HISTÓRIA DA LOUCURA DE MICHEL FOUCAULT COMO UMA “HISTÓRIA DO OUTRO”

Rafael Haddock-Lobo*

Para Fabiane Marques, por ter desbravado antes estas trilhas.

RESUMO – O objetivo do presente artigo consiste em apresentar o método de análise histórica empreendido por Michel Foucault em seu livro *Histoire de la Folie à l'Âge Classique* como uma “História do Outro”. Tal termo aparece pela primeira vez no prefácio de *Les Mots et les Choses*, quando o filósofo analisa seu empreendimento no citado livro sobre a loucura (mas também em *Naissance de la Clinique*). Nesse sentido, em um primeiro momento, cumpre-se que se verifique a hipótese desta relação entre o método arqueológico de Foucault e um pensamento da alteridade, justamente no que concerne à “Outra História” proposta pelo filósofo. E, posteriormente, resta que se analise especificamente *Histoire de la Folie* como uma obra privilegiada no que se refere à relação entre História e Alteridade.

PALAVRAS-CHAVE – Arqueologia do saber, História, Alteridade, Loucura.

ABSTRACT – The aim of this paper is focused on presenting the method of historical analysis built by Michel Foucault in his book *Histoire de la Folie à l'Âge Classique* as a “History of the Other”. Such term appears for the first time at *Les Mots et les Choses's* Preface, in which Foucault analyses his method in the quoted book on madness (but also in *La Naissance de la Clinique*). In this sense, firstly we have to verify the hypothesis of this relation between Foucault's archeological method as a Thought of the Otherness, precisely concerning to that “Other History” proposed by the philosopher. Secondly, we need to analyse specifically *Histoire de la Folie* as a privileged work, as far as the approach on the relation with the other is concerned.

KEY WORDS – Archeology of knowledge. History. Alterity. Madness.

“O alienado mais violento e mais temível se tornou, por vias suaves e conciliatórias, o homem mais dócil e digno de interesse por uma sensibilidade tocante.”

(Dr. Ph. PINEL, *Tratado médico-filosófico sobre a alienação mental*)

* Doutor em Filosofia pela PUC-Rio, Pós-Doutor em Filosofia pela USP.

“Isto que se encontra desta maneira em *contradição* com sua totalidade sistematizada na consciência e com a determinação particular que nela não é fluida, nem coordenada, nem subordinada – é a *loucura*.”

(G.W.F. HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* § 408)

“O principal nesta minha obra da Casa Verde é estudar profundamente a loucura, os seus diversos graus, classificar-lhes os casos, descobrir enfim a causa do fenômeno e o remédio universal.”

(MACHADO DE ASSIS, *O alienista*)

O presente artigo tem por objetivo apresentar a hipótese de que se pode tomar como um possível “fio condutor”¹ para se ler a Fase Arqueológica do pensamento do filósofo francês Michel Foucault a relação com a alteridade, hipótese esta que começo agora a entrever a partir da leitura de *Histoire de la Folie*. Na pesquisa intitulada “A arqueologia de Michel Foucault como uma História do Outro”, objetivo efetuar uma leitura sistemática da presença de referências à questão de como o método de análise histórica empreendido por Michel Foucault em sua fase arqueológica pode ser compreendido como uma história do outro.

Acredito poder afirmar que tal questão percorre toda a produção filosófica de Foucault, pois, conforme se pode aprender das palavras do próprio filósofo, o estudo das diversas formas de relação do pensamento e das instituições com isto que, *grosso modo*, pode ser chamado de “outros” consistiu em um dos objetivos principais da sua obra, energicamente voltada para os meios segundo os quais o ser humano se constitui como sujeito e, portanto, como se relaciona com a alteridade: seja tal alteridade entendida como o conjunto de indivíduos que foram objetivados segundo práticas e discursos de determinadas *epistemes*, inaugurando o que se chama de loucos, doentes, prisioneiros etc.; seja se tratando de uma outra forma de pensamento, que também seria excluída por um determinado modelo de pensar, isto é, por um “pensamento do mesmo”².

¹ O termo “fio condutor” é utilizado por Michel Foucault, sob o pseudônimo de Maurice Florence, na escrita do verbete “Foucault” para o *Dicionário de Filósofos* de 1984. É também lembrado por Salma Muchail no que diz respeito à possibilidade de se pensar o “projeto geral” de Michel Foucault como um pensamento do Outro e do Mesmo. Cf. FOUCAULT, M. “Foucault”, in: *Dits et écrits II* (reproduzido também em *Michel Foucault – Philosophie – Anthologie*. Paris: Gallimard, 2004); Cf. também MUCHAIL, S.T. “Olhares e dizeres”, in: *Foucault, simplesmente*. São Paulo: Loyola, 2004.

² Cf. Por exemplo, o prefácio de *As palavras e as coisas*, mas também “O sujeito e o poder” (in: DREYFUS, H. e RABINOW, P. *Michel Foucault. Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*, tradução de Vera Portocarrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-232.) e “O mesmo e o outro: faces da história da loucura”, de Salma Muchail (in: MUCHAIL, S.T. Op. cit., p. 37 et passim).

As palavras de Foucault em *O uso dos prazeres* são emblemáticas quanto a isso: “Mas o que é filosofar hoje em dia (...) senão o trabalho crítico do pensamento sobre o pensamento? Senão (...) tentar saber de que maneira e até onde seria possível *pensar diferentemente* em vez de legitimar o que já se sabe?”³ É nesse sentido que, em um primeiro momento, cumpre-se que se verifique a hipótese desta relação entre o método arqueológico de Foucault e um pensamento da alteridade, justamente no que concerne a esta “Outra História” proposta pelo filósofo. E, posteriormente, resta que se analise especificamente *Histoire de la Folie* como uma obra privilegiada no que se refere à relação entre História e Alteridade. Sobre a possibilidade de se pensar a arqueologia de Foucault como uma “História do Outro” A hipótese inicial sobre a possibilidade de se pensar a arqueologia de Foucault como uma história do outro nasce do Prefácio de *As palavras e as coisas*, onde se lê o seguinte:

Este livro nasceu de um texto de Borges. Do riso que, com sua leitura, perturba todas as familiaridades do pensamento – do nosso: daquele que tem nossa idade e nossa geografia –, abalando todas as superfícies ordenadas e todos os planos que tornam sensatas para nós a profusão dos seres, fazendo vacilar e inquietando, por muito tempo, nossa prática milenar do Mesmo e do Outro. Esse texto cita “uma certa enciclopédia chinesa” onde está escrito que “os animais se dividem em: a) pertencentes ao imperador, b) embalsamados, c) domesticados, d) leitões, e) sereias, f) fabulosos, g) cães em liberdade, h) incluídos na presente qualificação, i) que se agitam como loucos, j) inumeráveis, k) desenhados com um pincel muito fino de pêlo de camelo, l) *et cetera*, m) que acabam de quebrar a bilha, n) que de longe parecem moscas”. No deslumbramento dessa taxionomia, o que de súbito atingimos, o que, graças ao apólogo, nos é indicado como o encanto exótico de um outro pensamento, é o limite do nosso: a impossibilidade patente de pensar *isso*⁴.

Apoiados nesta mais que interessante passagem, é possível entender o que permite Renato Janine Ribeiro englobar os textos de Foucault sob o título de um “discurso diferente”⁵, de acordo com a análise do fascínio exercido pelos textos literários na obra foucaultiana: “é, sobretudo, uma bibliofilia: um amor – borgiano – às bibliotecas, a seus textos que subvertem datas e enquadramentos”⁶. É interessante notar que, após citar a sedutora passagem em que Foucault nos traz a enciclopédia chino-borgiana, Renato Janine afirma que “nenhuma outra obra de Foucault exibe igual fascinação pelo literário/artístico”⁷ como *As palavras e as coisas*. Interessante, pois é justamente nesse prefácio bibliófilo que Foucault vai se questionar sobre a

³ FOUCAULT, M. *História da sexualidade 2 – O uso dos prazeres*, tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1994, p. 13.

⁴ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*, tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 05.

⁵ Cf. “O discurso diferente”, de Renato Janine Ribeiro (in: RIBEIRO, R.J. (org.), *Recordar Foucault*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985).

⁶ RIBEIRO, R.J. Op. cit., p. 24.

⁷ RIBEIRO, R.J. Op. cit., p. 25.

necessidade de fazer um balanço sobre o método de suas pesquisas históricas (o que virá a resultar em *Arqueologia do saber*), ao mesmo tempo em que afirma estar sutilmente mudando de elemento: de uma história do outro a uma crítica do pensamento do mesmo. Encontramos também, sobre este tema da alteridade, as palavras de Salma Muchail observando, com relação às pesquisas históricas realizadas por Foucault na fase arqueológica, que “é possível sugerir que a questão que, genericamente, podemos denominar ‘do outro e do mesmo’ se estenda como um pano de fundo dessas histórias”⁸. Tal é, destarte, o que nesse momento parece nos interessar: uma compreensão de como esta questão do mesmo e do outro pode ser entendida como o traço fundamental, ou melhor, como “fio condutor” para uma análise das pesquisas históricas realizadas por Foucault em sua fase arqueológica.

Em um primeiro momento, portanto, caberia analisar como esta história que Foucault empreende em *História da loucura* pode ser entendida, nos termos do próprio filósofo, como uma “História do Outro”, ou seja, uma história que se preocupa em pensar não mais o Mesmo, mas antes todos os outros que teriam sido excluídos pelo pensamento ocidental⁹. Tal análise parece fundamental aos objetivos da pesquisa em andamento, pois este “fio condutor” ou esta “coerência interna”¹⁰ que creio encontrar-se na arqueologia de Foucault (e que se entrevê, justamente, no uso do que se adotou chamar de “método arqueológico”), seria, sob estes termos, uma certa insistência na abordagem histórica tal como empreendida e assumida primeiramente em *História da loucura*. Ao afirmar que a especificidade do objeto de estudo é determinante para a formulação e exercício de tal abordagem histórica, que se situaria em um debate com diversos modelos de pesquisa histórica (e caberia aqui sublinhar, sobretudo, a leitura nietzschiana e a epistemologia francesa) – ou seja, através desta virada que visa um “outro” objeto – pareço encontrar um apoio para tal privilégio (tanto com relação ao termo como ao método “História do Outro”) nas seguintes palavras de Roberto Machado:

⁸ MUCHAIL, Salma Tannus. *Foucault, simplesmente*, p. 37.

⁹ Depois de reconstruir a mesma estranheza da citação de Borges no prefácio de *As palavras e as coisas*, ressaltando o absurdo da “ausência de lugar” que impede a ordenação destas categorias tais como apresentadas pela certa enciclopédia chinesa, Salma Muchail diz: “Eis o ‘outro’ em seu sentido mais amplo: limite de pensamento e de linguagem para uma cultura, aquilo que a circunda por fora e lhe escapa, simultaneamente, estranho e exterior. Mas, a partir daí, pode-se também entender o ‘outro’ em seu sentido estrito: aquilo que, de dentro dos quadros de uma cultura, a limita por dentro, diferença que lhe é inclusa, simultaneamente interna e estrangeira” (op. cit., p. 39)

¹⁰ Este termo é muito bem utilizado por Fabiane Marques em “Da arqueologia à genealogia: a questão do sujeito no percurso filosófico de Michel Foucault” (SOUZA, F.M.C. Tese de Doutorado, Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2008. Orientada por Kátia Muricy), que marca a opção de evitar utilizar termos tais como “unidade”, “totalidade” ou mesmo “obra” para caracterizar a trajetória filosófica do pensador francês. Sobre isso, ver também REVEL, J. *Michel Foucault: expériences de la pensée*. Paris: Bordas, 2005.

História da loucura inicia a série de análises históricas que, desde o primeiro momento, são denominadas 'arqueológicas', por Foucault, para distingui-las da história das ciências e das idéias. Não se deve pensar, no entanto, que se trata de um método cujos princípios básicos possibilitarão, pela aplicação a diferentes objetos de pesquisa, uma série de análises empíricas. Se pode ser considerada um método, a arqueologia caracteriza-se pela variação constante de seus princípios, pela permanente redefinição de seus objetivos¹¹.

Assim, tal privilégio concedido por mim ao termo utilizado por Foucault em *As palavras e as coisas* para caracterizar seu empreendimento em *História da loucura*, designando seu objetivo em tal livro como uma análise histórica do Outro, pode apenas ser entendido como um "fio condutor" no que se refere a uma certa preocupação metodológica, mais que propriamente com "um" ou "o" método em si. A constante redefinição e reflexão sobre seus métodos históricos (o que Foucault torna exemplar em *Arqueologia do saber*), faz com que a fase arqueológica do pensamento foucaultiano, tendo aqui *História da loucura* como lugar privilegiado, possa ser pensada desde sua preocupação em não se permitir apreender por um pensamento do Mesmo: nem sob a forma de seu próprio método, já que não haveria uma continuidade de princípios, nem de objetivos em sua arqueologia, persistindo apenas a preocupação em preservar esta relação com a alteridade que afastaria seu pensamento do enclausuramento do Mesmo, da *norma*¹².

É por isso que se fará necessária, em uma posterior análise, uma compreensão de como tal "História do Outro" se desdobraria (salvaguardando todas as diferenças possíveis e necessárias para que o método foucaultiano não configure uma obra total) em *Nascimento da clínica*, onde se dá um certo prosseguimento às análises históricas empreendidas em *História da loucura*. Se, na obra anterior, de 1961, Foucault dedica-se a compreender o surgimento do saber sobre a loucura e sua ligação com a prática de enclausuramento do louco na época clássica, a tarefa na qual Foucault se debruça em *Nascimento da clínica*, de 1963, cumpre-se em, mais que compreender a doença mental, entender o surgimento da própria doença

¹¹ MACHADO, R. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 51. Interessante também é sublinharmos aqui a definição de descontinuidade histórica assumida na arqueologia de Foucault tal como apresentada por Vera Portocarrero em seus *Arquivos da loucura: Juliano Moreira e a descontinuidade histórica da psiquiatria* (Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2002). Aí se lê o seguinte: "A noção de descontinuidade histórica permite traçar mudanças e transformações dos discursos, cujos desdobramentos históricos não seguem os esquemas de evolução, não obedecem ao ritmo lento e progressivo da história, nem aos fenômenos de sucessão e de encadeamento temporais lineares da história tradicional das idéias. Ela permite traçar o momento de surgimento e do desaparecimento de uma determinada forma do saber e das práticas a ele articuladas" (PORTOCARRERO, V. Op. cit., p. 08).

¹² Apesar de o termo "norma" dizer respeito à relação com o poder e, conseqüentemente, ser adotado na fase genealógica da pesquisa foucaultiana, creio que tais aspectos que envolvem as condições de possibilidade históricas do aparecimento dos discursos sobre o homem já pressupõem, ao menos e sobretudo em *História da loucura*, o princípio genealógico da relação entre saber e poder e da análise dos aspectos epistemológicos, econômicos, sociais e morais da emergência de tais discursos.

como objeto de saber, ou seja, radicalizar seus estudos sobre o discurso psiquiátrico, abrangendo agora o saber médico moderno como um todo.

Porém, uma dificuldade maior pode ser encontrada nesta tarefa de se pensar *Nascimento da clínica* como uma “História do Outro”. Ao contrário do que ocorre em *História da loucura* (em que, apesar de suprimido em edição posterior, um longo prefácio da primeira edição do livro dedicava-se à metodologia¹³), a questão metodológica praticamente não é abordada neste livro, com exceção de seu breve prefácio. No entanto, as indicações que se encontram neste prefácio, sobretudo no que concerne à descontinuidade e à normatividade histórica, além de estarem presentes ao longo de toda obra, podem ser compreendidas, com relação à *História da loucura*, como um novo rumo. Em diversos momentos da obra, Foucault esforça-se em afastar-se radicalmente do que se entenderia como uma “história factual”¹⁴. Para o filósofo, não mais se poderia empreender uma história que se dedicasse prioritariamente às teorias e aos sistemas de pensamento ou então à clínica, vista como um aspecto unicamente prático. A crítica que se faz nesta obra aos historiadores impõe que não mais se pense historicamente através destas dicotomias, pois a arqueologia de Foucault se revelaria nestes termos como uma análise da relação intrínseca entre os dois níveis do conhecimento médico: o olhar e a linguagem.

Deste modo, o que se deve compreender são os passos dados por Foucault desde o movimento de “inversão” empreendido em *História da loucura* (em que se buscava compreender a história do discurso psiquiátrico “às avessas”) até o “deslocamento” que opera *Nascimento da clínica* (pois aqui nenhum tipo de medicina é considerado superior ou inferior a outro). Poder-se-ia assim dizer que as dicotomias estruturais que atravessam a obra de 1961 são, nesta obra de 1963, dissolvidas, buscando investigar o conhecimento médico através de seus dois aspectos intrinsecamente correlacionados. Portanto, se se afirma que no primeiro livro Foucault empreenderia uma “História do Outro”, justamente por apostar nesta inversão, na tentativa de dar voz àqueles que foram objetivados pelo discurso psiquiátrico, pode-se compreender o deslocamento realizado em *Nascimento da clínica* (que também seria uma “História do Outro” na medida em que põe em questão a prática histórica como um olhar sempre privilegiado a um tema), como um movimento que prepara o terreno para outro grande momento da obra foucaultiana: a utilização da noção de saber como categoria metodológica

¹³ Cf. FOUCAULT, M. “Première préface à l’*Histoire de la folie*”, in: *Michel Foucault – Philosophie – Anthologie*.

¹⁴ Paul Veyne, em “Foucault revoluciona a história”, vai justamente ressaltar este aspecto de que a história de Foucault, por dedicar-se não apenas aos “fatos”, mas antes aos discursos e saberes que constituem tais fatos, caminha para um outro rumo: descrevendo não apenas a “ponta do iceberg”, como fazem os historiadores tradicionais. Foucault, assim ao descrever o surgimento dos saberes, daria conta da “realidade histórica” como um todo: o todo do iceberg, nos termos de Veyne. Cf. VEYNE, P. *Como se escreve a história*, tradução de Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. Brasília: Ed. UnB, 1998.

que determinará o solo das investigações arqueológicas, tal com ocorre em *As palavras e as coisas* a partir da noção de *episteme*.

Conseqüentemente, é importante que se compreenda como se dá esta passagem do empreendimento histórico da arqueologia da clínica, ou seja, do olhar sobre a linguagem e o olhar médico, para o que seria propriamente uma arqueologia do saber. Mais do que compreender as condições de possibilidade da psiquiatria, mais do que compreender as condições de possibilidade da medicina moderna, o objetivo de *As palavras e as coisas* é realizar uma arqueologia das ciências humanas; isso significa dizer que tal análise histórica dedica-se a descrever a inter-relação de saberes sobre o homem, ou melhor, a tentativa de dar conta da constituição histórica dos saberes sobre o homem.

Ao lado do empreendimento histórico iniciado em *História da loucura*, entendido como uma “História do Outro”, *As palavras e as coisas* pode ser visto como um segundo grande momento (e talvez o mais significativo desta fase do pensamento de Foucault). As pesquisas que antes visavam a “liberar” a alteridade específica de certos objetos das ciências, como os loucos ou os doentes, agora pode ser compreendida como uma tentativa de libertar o pensamento em sua relação com a alteridade, compreendida agora em sentido geral: a própria alteridade do pensamento. Com *As palavras e as coisas*, pode-se afirmar que estas pesquisas sobre o outro em um sentido restrito passam a configurar um pensamento crítico de uma “mesmidade” que a filosofia ocidental apresentaria. Esta, assim, não saberia lidar com o outro de seu pensamento. É isso que faz com que pense ser possível afirmar aqui que, em uma primeira análise, a arqueologia trataria deste outro estrito, apresentando-se apenas como uma “História do Outro”, ou seja, citando *As palavras e as coisas*: uma história “daquilo que para uma cultura é ao mesmo tempo interior e estranho, a ser, portanto, *excluído* (para conjurar-lhe o perigo interior), encerrando-o, porém (para reduzir-lhe a alteridade)”¹⁵. Contudo, essa alteridade específica (do louco, do doente etc.) é radicalizada nos dois livros posteriores: tratando-se, nesse momento, de uma história que tenta analisar como o pensamento ocidental se solidificou em um pensamento do Mesmo, no qual a alteridade, agora em sentido geral, passa a representar o “limite de pensamento e de linguagem para uma cultura, aquilo que a circunda por fora e lhe escapa, simultaneamente, estranho e exterior”¹⁶. É nesse sentido que um pensamento que se dedique a pensar este limite e a construção desta mesmidade pode ser compreendido como uma “História do Outro”, mas também como uma “Crítica do Mesmo”, tal como se verificará, ainda em uma perspectiva epistemológica, na arqueologia de Michel Foucault.

¹⁵ FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*, p. 13.

¹⁶ MUCHAIL, S.T. *Foucault, simplesmente*, p. 39.

Contudo, resta ainda uma obra a ser aqui convocada para completar a quadratura da arqueologia foucaultiana. A última obra dessa fase requer um tratamento especial, tanto por se tratar de uma obra extremamente difícil, mas também pelo fato de esta dificuldade se potencializar no que diz respeito à pesquisa que se pretende realizar: *A arqueologia do saber* é uma obra que, como anunciou Foucault em nota de pé de página em *As palavras e as coisas*, pretende examinar os problemas de método de sua arqueologia. Nesse sentido, não se trata aqui de um livro que empreenda uma pesquisa histórica, como ocorreu nos três livros anteriores. Se as análises históricas sobre a loucura, sobre a clínica médica e sobre os saberes do homem configuraram uma novidade para o modelo de investigação histórica, a notoriedade da obra de Foucault no final da década de sessenta preocupava o autor no que diz respeito a uma má compreensão de seu método arqueológico. O livro que publica em 1969, então, visa a elucidar algumas questões deste seu método – e, sendo assim, não realiza nenhuma análise histórica, mas apenas (o que não é pouco) reflete sobre o procedimento utilizado nos três livros anteriores.

A arqueologia do saber, que Foucault teria sentido a urgência de escrever já em 1966, no prefácio de *As palavras e as coisas*, parece ter seu surgimento consolidado em dois textos escritos em 1968: “Resposta a uma questão” e “Resposta ao Círculo de Epistemologia” (ambos publicados nos *Dits et écrits*). Ou seja, percebe-se que, neste período que vai de 1966 a 1968, Foucault procura precisar melhor suas categorias de análise e, com isso, apontar novas direções para seu projeto teórico¹⁷. O livro de 1969 é, então, decisivo para que, a partir desta reflexão crítica sobre sua obra, a história arqueológica como “História do Outro” e como “Crítica do Mesmo” seja sistematizada teoricamente. É por essa razão que, em um último momento, é necessário que se pense a reflexão foucaultiana sobre sua história arqueológica a partir de seus objetos que aqui são definidos, a saber, o discurso, o enunciado e o saber. Ao definir sua arqueologia como uma “análise de discursos”, o que quer dizer uma análise das relações discursivas, isto é, como *relação*, isso significa que a arqueologia, como “História do Outro” e “Crítica do Mesmo” não pode se encerrar no interior do próprio discurso: deve articular o discursivo com o não-discursivo, isto é, com seu *outro*. Como diz Foucault em *A arqueologia do saber*: “Fazer aparecer em sua pureza o espaço em que se desenvolvem os acontecimentos discursivos não é tentar restabelecê-lo em um isolamento que nada poderia superar; não é fechá-lo em si mesmo; é tornar-se livre para descrever nele e fora dele jogos de relações”¹⁸.

¹⁷ E os desdobramentos deste novo rumo, que seria posteriormente chamado de “Fase Genealógica”, já podem ser vistos na apresentação de Foucault de 1971 em sua aula inaugural no Collège de France (Cf. FOUCAULT, M. *A Ordem do discurso*: aula inaugural no Collège de France, tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 2001).

¹⁸ FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*, tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense, 1987, p. 41.

A arqueologia do saber é a obra em que Foucault dedica-se a pensar o campo sob o qual situou sua pesquisa: o da história das ciências e das idéias. Nesse sentido, é um texto epistemológico por excelência, em que o próprio método histórico é analisado e criticado, mas onde a própria epistemologia é também revisitada: e o conceito de *episteme* tal como formulado em 1966, agora passa a significar mais, o conjunto das relações discursivas de determinada época.

Segundo Roberto Machado, em *Foucault, a ciência e o saber*, por ser um balanço das pesquisas históricas que Foucault até então realizara, mais do que um “recomeço radical” seria um “ponto final”: lê-se aí que “é mais uma etapa – a última – de uma trajetória em que a arqueologia, para clarificar o seu exercício, define sua especificidade”¹⁹. Nesse sentido, parece-me que uma análise como esta de *A arqueologia do saber* pode configurar um momento fundamental para se pensar a arqueologia de Foucault como uma história do outro, pois só assim se poderá pensar, à luz da sistematização foucaultiana de sua arqueologia, como os elementos que a configurariam como uma “História do Outro” e também uma “Crítica do Mesmo” são então analisados pelo próprio Foucault em seu momento teórico. Em suma, com um dos “fios condutores” possíveis que o próprio filósofo nos lega. Uma história (da loucura) do outro. Em 1991, a Sociedade Internacional de História da Psiquiatria e da Psicanálise realiza o Colóquio “História da Loucura, trinta anos depois”, com a participação de Elisabeth Roudinesco, René Major e Jacques Derrida, entre outros. Na fala de abertura, Georges Canguilhem lembra-se de quando, trinta anos antes, fora o relator da tese de doutoramento de Michel Foucault, inicialmente intitulada *Folie et déraison, histoire de la folie à l'âge classique*. “Nunca escondi que fui conquistado imediatamente”, diz Canguilhem, entre outras coisas porque “Foucault me ajudou a reconhecer a existência histórica de um poder médico duvidoso”²⁰. E, ao encerrar seu discurso, assumindo sua preferência pelas obras da fase arqueológica de Foucault (como bem mostra seu *O normal e o patológico*), o antigo mestre afirma que 1961 foi o ano em que “se descobriu um grande filósofo”²¹.

Na introdução escrita para a publicação dos textos do Colóquio, a historiadora Elisabeth Roudinesco relembra o momento em que surgia *História da loucura* no panorama intelectual francês. Lembra a historiadora que Canguilhem foi um dos únicos que, logo de início, percebeu que se tratava ali de uma revisão completa do modo como a loucura é pensada. Didier Eribon, em seu *Michel Foucault*, reproduz o seguinte comentário do epistemólogo:

¹⁹ MACHADO, R. *Foucault, a ciência e o saber*, p. 15.

²⁰ A abertura do Colóquio se encontra em *Foucault: leituras da história da loucura*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994, p. 34.

²¹ *Ibid.*, p. 36.

É, portanto, a significação dos começos da psiquiatria positivista – antes da revolução freudiana – o que está em questão no trabalho do Sr. Foucault. E, através da psiquiatria, é a significação do evento da psicologia positiva que passa por uma revisão. Não será motivo de surpresa que esse estudo provoque a reconsideração do estatuto de “ciência” da psicologia²².

Mas, controverso e criticado tanto por historiadores como por filósofos, o livro causou um impacto no ambiente psiquiátrico e psicanalítico. “O gesto foucaultiano”, diz Roudinesco, “fazia desabar a obra à qual [o próprio Foucault] consagrara sua vida universitária: a unidade da psicologia”²³. Pode-se entender que o gesto de desconstrução foucaultiana da psicologia começava então como uma espécie de auto-desconstrução. Isso se verifica segundo uma mudança radical de posição entre a primeira obra teórica do filósofo, *Maladie mentale et psychologie*, de 1954, e sua tese de 1961. No primeiro, Foucault adotava uma postura assumidamente evolucionista no que diz respeito à loucura como objeto, buscando a gênese da alienação em suas manifestações da Antiguidade. É interessante salientar que seria justamente uma ruptura com a atitude evolucionista que faria com que os historiadores da psiquiatria mais censurassem *História da loucura*. Pierre Macherey teria sido, então, o primeiro a constatar que, além de mudar sua concepção sobre a loucura entre 1954 e 1961, Foucault teria modificado o primeiro texto para sua reedição em 1962, no intuito de fazer desaparecer sua posição anterior²⁴. Para Roudinesco, “em 1954, ele [Foucault] pressupunha uma permanência da alienação através da história, enquanto em 1961 renunciava à idéia de continuidade em benefício de seu sistema de

²² ERIBON, D. *Michel Foucault*. Paris: Champs, 1991, p. 127.

²³ *Foucault – leituras da história da loucura*, p. 16.

²⁴ Cf. FOUCAULT, M. *Maladie mentale et psychologie*. Paris: PUF, 1954 e 1962 e MACHEREY, P. “Aux sources de l’Histoire de la folie: une rectification et ses limites”, *Critique*, número especial “Foucault”, 471-472, agosto-setembro de 1986. O artigo foi traduzido para o português por Renato Janine Ribeiro e encontra-se em *Recordar Foucault*. Aí lê-se o seguinte: “Se queremos fazer a arqueologia do pensamento de Foucault, é a este último livro [*Maladie mentale et psychologie*, de 1962, publicado primeiramente em 1954 com o título *Maladie mentale et personnalité*] que devemos remontar, para conhecer o estado inicial de suas reflexões sobre a doença mental e a loucura”, pois apenas uma comparação como essa “permite medir o caminho que Foucault precisou percorrer antes de ingressar na via, completamente original, que iria seguir por mais de duas décadas, até a *História da sexualidade* de 1984” (*Recordar Foucault*, p. 47). E diz mais: “Entre as duas versões sucessivas da mesma obra, de *Maladie mentale et personnalité* a *Maladie mentale et psychologie*, ocorre, pois, uma verdadeira inversão de perspectiva. (...) Uma inversão, porém, é um movimento que de certa forma conserva, porque também supõe uma permanência.” (*Ibid.*, p. 69). Na conclusão do artigo, Macherey, aproximando a análise foucaultiana da analítica heideggeriana, dizendo que em *História da loucura* esboça-se uma interpretação da história como um processo de ocultação da verdade, e conclui: “A história da loucura não é, pois, a loucura como história (...) mas é essa história que aconteceu à loucura, porque lhe foi feita, história a cujo respeito surge uma suspeita, a de sua inautenticidade, e também surge uma esperança, a de que assim como ela foi feita igualmente possa ser desfeita, de modo que reapareça – finalmente – aquela verdade primeira da qual ela apenas manifesta a ausência” (*Ibid.*, p. 70).

divisões, fundado na exclusão da loucura pela razão”²⁵. Na verdade, percebe-se que em seu estudo histórico sobre a loucura, Foucault não negaria a historicidade da loucura, o que não quer dizer, de modo algum, que esta história seja concebida de modo linear ou cronológico: um pensamento sobre a loucura, então, impescindiria de uma “outra história”. E é nesse sentido que Roudinesco qualifica *História da loucura* como uma “obra inaugural”²⁶.

Tal obra inaugural, portanto, teria à sua frente uma tarefa deveras assustadora: tentar empreender uma “arqueologia da alienação”, ou seja, uma arqueologia de algo que, de modo algum, apresenta a forma de um fenômeno. Ao contrário de qualquer fenomenologia, *História da loucura* é muito mais uma “história do silêncio”, mas que só pode se realizar através de uma certa desconstrução da psiquiatria, entendida como “o monólogo da razão sobre a loucura”²⁷, como se pode evidenciar na seguinte passagem:

Nesse sentido, refazer a história desse processo de banimento é fazer a arqueologia de uma alienação. Trata-se então de determinar que categoria patológica ou policial foi assim aproximada, o que sempre supõe esta alienação já dada; mas é preciso saber como esse gesto foi realizado, isto é, que operações se equilibram na totalidade que ela forma²⁸.

E também nesse trecho do primeiro prefácio:

No meio do mundo sereno da doença mental, o homem moderno não se comunica mais com o louco: existe, por um lado, o homem da razão, que delega o médico para a loucura, só autorizando assim uma relação através da universalidade abstrata da doença; existe, por outro lado, o homem de loucura que só se comunica com o outro por intermédio de uma razão igualmente abstrata, que é ordem, coerção física e moral, pressão anônima do grupo, exigência de conformidade. Linguagem comum não há: ou melhor, não há mais; a constituição da loucura como doença mental, no final do século XVIII, constata um diálogo rompido, dá a separação como já adquirida e faz cair no esquecimento todas essas palavras imperfeitas, sem sintaxe fixa, mais ou menos balbuciantes, através das quais se dava o contato entre a loucura e a razão. A linguagem da psiquiatria, que é o monólogo da razão sobre a loucura, só pôde se estabelecer sobre tal silêncio. Não quis fazer a história desta linguagem; mas, antes de tudo, a arqueologia deste silêncio²⁹.

Estas duas passagens de *História da loucura* fazem com que Roberto Machado, em seu *Foucault, a ciência e o saber* defina a primeira grande obra de Foucault como uma “arqueologia da percepção”, cujo objetivo consiste em estabelecer as condições históricas de possibilidade dos discursos e das práticas no que concerne ao louco, modernamente entendido

²⁵ Foucault – leituras da história da loucura, p. 21.

²⁶ Ibid., p. 31.

²⁷ FOUCAULT, M. “Prémière préface à l’*Histoire de la folie*”, p. 51.

²⁸ FOUCAULT, M. *História da loucura*, tradução de José Teixeira Coelho. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. 94.

²⁹ FOUCAULT, M. “Prémière préface à l’*Histoire de la folie*”, p. 52.

como “doente mental”³⁰. E é exatamente este *modernamente entendido como doente mental* que interessa a Foucault: a invenção da loucura como patologia, que se dá justamente no auge do humanismo. Esse processo histórico é o objeto central das análises de Foucault, pois é o que de fato representa a crescente dominação da loucura e sua progressiva integração à ordem da razão.

A partir da pesquisa de Foucault, a história da loucura deixa de ser a história da psiquiatria, pois passa a tratar da história deste processo de dominação e integração³¹, cujo objetivo consiste não em tentar traçar uma linearidade ou uma análise da totalidade destes discursos sobre a loucura, mas antes tem sua característica fundamental em assinalar rupturas e estabelecer períodos. O prefácio da primeira edição já assinalava que para dar conta de seu problema era preciso “renunciar ao conforto das verdades terminais e nunca se deixar guiar pelo que podemos saber sobre a loucura. Nenhum dos conceitos da psicopatologia deverá, mesmo e sobretudo no jogo implícito das retrospectivas, exercer um papel organizador”³². Um dos aspectos fundamentais de *História da loucura* é o reconhecimento da insuficiência desse nível do conhecimento psiquiátrico para dar conta da questão das condições de possibilidade da psiquiatria, já que o deslocamento da desrazão para a doença mental é, sobretudo, de caráter institucional, antes de corresponder ao campo teórico. O louco foi circunscrito, isolado, individualizado, patologizado por problemas econômicos, políticos e assistenciais, e não por exame médico. Tem-se aqui, então, uma estrondosa aporia: por um lado, a razão psiquiátrica é denunciada por Foucault como aquilo que sufocou, aprisionou e empreendeu todos os seus esforços (como se pretende mostrar) para destruir ou aniquilar a loucura; por outro lado, o que se percebe com *História da loucura* é que a razão é “não só incapaz de enunciar a verdade da loucura, como também responsável pelo banimento da verdade da loucura como desrazão”³³. Com isso, tem nessa sua impotência frente à pujança da loucura uma única salvação: passar a descrevê-la (de modo “ressentido, nos termos de Nietzsche) como o *contrário de um conhecimento*. Nas palavras de Machado:

O que demonstra Foucault é que o saber sobre a loucura não é o itinerário da razão para a verdade, como é a ciência para a epistemologia, mas a progressiva descaracterização e dominação da loucura para sua integração cada vez maior à ordem da razão. Eis o que é a história da loucura: a história da fabricação de uma grande mentira³⁴.

³⁰ Lê-se também aí: “Desenvolvendo uma argumentação que tematiza não essencialmente o discurso psiquiátrico, mas o que lhe é anterior e exterior, *História da loucura* tem na psiquiatria seu alvo principal: seu objetivo é estabelecer as condições históricas de possibilidade dos discursos e das práticas que dizem respeito ao louco considerado como doente metal.” MACHADO, R. *Foucault, a ciência e o saber*, p. 52.

³¹ *Ibid.*, p. 52.

³² FOUCAULT, M. “*Préface à l’Histoire de la folie*”, p. 50.

³³ MACHADO, R. *Foucault, a ciência e o saber*, p. 86.

³⁴ *Ibid.*, p. 86.

Por essa razão, pode-se afirmar que nesta tentativa de traçar uma história dos saberes sobre a loucura, apesar de retratar os discursos sobre a loucura em três períodos históricos, a grande discussão que Foucault trava em *História da loucura* é certamente com a Modernidade, momento histórico em que se alcança o ponto mais alto desta tentativa de enclausuramento da loucura pela ordem do Mesmo. E ainda que o livro esteja historicamente centrado na Época Clássica e que o estudo dos discursos sobre a loucura no renascimento tenha a função de servir para que se compreenda melhor a relação entre razão e loucura tal como surgida no Classicismo, bem como o conseqüente confinamento do louco nas instituições de reclusão, toda a argumentação de *História da loucura* se organiza para esclarecer a situação da loucura na modernidade. E na modernidade, lembra-nos Foucault, a loucura concerne ao saber psiquiátrico.

Pode-se afirmar, seguramente, que as três grandes análises arqueológicas empreendidas por Foucault (*História da loucura*, *Nascimento da clínica* e *As palavras e as coisas*), cumprem-se em estudar a objetivação do sujeito por práticas epistêmicas, e que, nesta obra em questão, trata-se de investigar a constituição da psiquiatria em uma certa relação com a alteridade: pois trata de estudar uma certa divisão do sujeito a partir de certas práticas em si mesmo e em relação aos outros – divisão esta que acaba por classificá-lo como “louco” ou “são”. Afirmou-se há pouco que o intuito de Foucault consistiu em dar conta da situação da loucura na Época Moderna (ou seja, em direcionar um olhar privilegiado para a psiquiatria de Pinel e Tucke), em que a loucura é vista como “doença mental”, isto é, o filósofo dedicou-se a empreender uma pesquisa histórica datada na época do humanismo e da patologização da loucura, época esta em que se efetiva de modo triunfante o processo crescente de uma dominação e integração da loucura à ordem da razão. No entanto, para que se compreenda esta progressão que, não-linearmente, desemboca no “mito da psiquiatria”³⁵ e

³⁵ Sobre isso, cito o recente trabalho de Fabiane Marques: “O livro demonstra que a psiquiatria é uma ciência recente e que a intervenção da medicina com relação ao louco é historicamente datada. A análise mostra a impossibilidade de se falar rigorosamente de doença mental antes do final do século XVIII, momento em que, para Foucault, se inicia a modernidade, o humanismo e, junto a eles, o processo de objetivação e patologização do louco. (...) Ao mostrar o caminho histórico, no qual a psiquiatria torna o louco doente mental, Foucault redimensiona o humanismo terapêutico de Pinel e denuncia o que está por trás do mito segundo o qual a psiquiatria possibilitou a loucura ser reconhecida e tratada segundo a sua verdade” (SOUZA, F.M.C. “Da arqueologia à genealogia: a questão do sujeito no percurso filosófico de Michel Foucault”, p. 8-9). É importante ressaltar que, para tanto, Foucault não se limita ao nível dos discursos para investigar a formação histórica da psiquiatria, pois aí se dedica aos espaços institucionais de controle do louco. E, além disso, também estuda as causas econômicas e sociais das modificações institucionais analisadas no livro. Segundo Rouanet: “Mais importante do que o discurso psiquiátrico é o gesto que instaura a loucura e a torna pensável para o conhecimento. o saber da loucura é derivado em relação ao gesto original da partilha, a cesura que cinde o mundo da razão e o mundo da desrazão. A história da loucura não é, portanto, a história desse saber, mas da sensibilidade à loucura no espaço ocidental” (Sérgio Paulo Rouanet, “A gramática do homicídio”, in: ROUANET, S.P. (org.) *O homem e o discurso: a arqueologia de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996, p. 93 (grifo meu).

na “invenção” do louco como doente mental, cumpre-se que se faça uma História dos saberes sobre a loucura. E, nesse sentido, os recortes históricos eleitos por Foucault dedicam-se à análise dos discursos sobre a loucura no Renascimento, no Classicismo e na Modernidade. E é a estes três momentos que nos devemos ater agora, ainda que brevemente.

História da loucura, de fato, começa no final da Idade Média. Com o fim da lepra, os leprosários ficarão estigmatizados eternamente como um local de exclusão – e, mais ainda, como um espaço *moral* de exclusão. Os acometidos de lepra, doenças venéreas e loucura deveriam rapidamente ser banidos do convívio social e retirado da visibilidade das pessoas. “Durante séculos, essas extensões pertencerão ao desumano”, diz Foucault. “Do século XIV ao XVII, vão esperar e solicitar, através de estranhas encantações, uma nova encarnação do mal, um outro esgar do medo, mágicas renovadas de purificação e exclusão”³⁶, sempre segundo uma lógica da exclusão social / reintegração espiritual, em que o abandono é a chave da cura como outra forma de comunhão ao excluído. Nesse momento, Foucault retoma a figura renascentista da *Nau dos loucos*, embarcação em que os loucos eram colocados e carregados para longe de suas cidades natais, aparentemente, dizia-se ser este o propósito da viagem, em busca da razão. Esse “lugar simbólico” mostra a não-ocultação da loucura no Renascimento: ao invés disso, no lugar de um aprisionamento fixo, a existência do louco passa a ser a destinação à sua própria errância. E é então que surge um elemento que será repetidas vezes acionado para “curar” a loucura: a água³⁷. Da água purificadora renascentista aos banhos científicos da modernidade, pode-se ver que o tratamento da loucura através da água é recorrente, seja visando à exclusão social, seja no intuito médico-terapêutico da prática científica. Mas, no Renascimento, esta alegoria simboliza o sem-rumo do mar: “A navegação entrega o homem à incerteza de sua sorte”³⁸, e o louco torna-se, assim, o errante, o apátrida, o sem-chão. Ou tinha água abaixo dos seus pés ou grades em volta de si, lançado nessas naus de peregrinação, simbolicamente em busca de razão: “É para o outro mundo que parte o louco em sua barca louca; é do outro mundo que ele chega quando desembarca”, diz Foucault. O louco é “o passageiro” por excelência, um prisioneiro de e da passagem, “solidamente acorrentado à infinita encruzilhada”³⁹.

³⁶ FOUCAULT, M. *História da loucura*, p. 03. Lembro também a seguinte passagem: “Desaparecida a lepra, apagado (ou quase) o leproso da memória, essas estruturas permanecerão. Frequentemente nos mesmos locais, os jogos da exclusão serão retomados, estranhamente semelhantes aos primeiros, dois ou três séculos mais tarde. Pobres, vagabundos, presidiários e ‘cabeças alienadas’ assumirão o papel abandonado pelo lazarento, e veremos que a salvação se espera dessa exclusão, para eles e para aqueles que os excluem” (Ibid., p. 06).

³⁷ Diz Foucault: “a água acrescenta a massa obscura de seus próprios valores: ela leva embora, mas faz mais que isso, ela purifica. Ibid., p. 12.

³⁸ Ibid., p. 12.

³⁹ Ibid., p. 12. É impossível aqui não nos lembrarmos do destino errante do Pai, figura mestra da “Terceira margem do Rio”, de Guimarães Rosa. A mescla de admiração e medo do filho de sua sina de seguir o movimento do pai: “E, eu, rio abaixo, rio afora, rio adentro – o rio” (In: GUIMARÃES ROSA, J. *Primeiras Estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001, p. 85).

Foucault descreve que, nesse momento, a loucura passa a ser tema central da literatura e da pintura renascentista, como também da filosofia. Lendo Erasmo de Rotterdã ou analisando as pinturas de Bosch e Brueghel, Foucault busca retratar o mapa da loucura na Renascença, quando a filosofia e a arte tentavam revelar a essência dos homens, ao mesmo passo em que era dada à loucura o lugar de uma experiência fundamental: a *experiência trágica da loucura*. A loucura existe nesta época como uma forma de sabedoria ou mesmo um caminho que conduz a ela (ou, como diz Foucault, como a “força viva e secreta da razão”⁴⁰), uma sabedoria que o louco possui em seu status de “figura cósmica”, já que o seu delírio nada mais revela que a verdade do mundo – nesse sentido, a experiência renascentista da loucura tem, portanto, seu fundamento na realidade. Por todos os lados, no Renascimento, a loucura fascina o homem, em um estranho paradoxo que vai configurar os discursos sobre a loucura nessa época. Mas será justamente o esquecimento dessa experiência trágica, seu encobrimento, que tomará possível as experiências clássica e moderna da loucura.

Para Foucault, a fascinação expressa no âmbito artístico não se dá do mesmo modo nos níveis literário e filosófico. Certamente, ela continua a exercer uma certa atração, mas a essência da loucura não é mais pensada em sua relação com o mundo, mas, agora sim, em uma esterita relação com a razão. A estupidamente alegre abertura a outros mundos que a loucura revela no silêncio das imagens de Bosch, Brueghel, Thierry Bouts e Dürer passa a ser interpretada, por Brant e Erasmo, por exemplo, dentro do universo do discurso, configurando o que Foucault apresenta como um embate entre a *consciência crítica do homem* e a *experiência trágica da loucura*. É por isso que justo nesse momento, em que coabitam de modo paradoxal e simultâneo estas duas leituras da loucura, a filosófica e a artística, acontece a exclusão lógica e topográfica da loucura: o louco, desterritorializado, zanzando pelos mares ou enclausurado, começa a ser excluído paulatinamente da razão – o que, por fim, acarretará também a sua exclusão política, já que este não mais poderá exercer seus poderes como cidadão. Caracteriza-se assim, já no Renascimento, a exclusão *logo-topográfica* do louco, que será radicalizada, por outros meios, na Época Clássica.

Entretanto, esta implicação circular entre razão e loucura, em que uma é sempre pensada com relação à outra, acaba por conduzir a uma certa perda da especificidade da loucura, que, através de inúmeros desvios, é integrada à ordem da razão, ou seja, à ordem do Mesmo. E é com o triunfo da experiência crítica da loucura, sobretudo com a emergência da figura de Descartes⁴¹,

⁴⁰ FOUCAULT, M. *História da loucura*, p. 39.

⁴¹ O lugar de Descartes como o grande responsável pela exclusão da loucura da ordem da razão é contestada por Derrida em “Cogito et Histoire de la Folie” (in: *L'écriture et la différence*. Paris: Éditions du Seuil, 1967). Anos após sua publicação, o texto de Derrida gera uma grande polêmica, que pouco importa aqui. Sobre isso, remeto ao artigo de Derrida, à resposta de Foucault (“Mon corps, ce papier, ce feu”, in: Foucault, M. *Histoire de la folie*. Paris: Gallimard, appendice II, 1972; também nos *Dits et Ecrits* II) e a um texto tardio de Derrida,

que a loucura passa a representar o negativo da razão, a desrazão ou o não-ser da razão. Com isso, para Foucault, agora não mais basta afastar o louco ou destiná-lo à uma existência errante, ele deve ser *internado*. A *estranheza* do louco torna-se *negatividade*, e com a passagem da percepção social do estranho à analítica médica do desarrazoado, a segregação e a exclusão transformam-se em enclausuramento, no intuito de tornar o louco um objeto de conhecimento⁴².

A internação, assim, passa a ter o objetivo de eliminar a desordem social, suprimir certos defeitos e dominar a contra-natureza: por isso, não se trata mais de negar o ser da loucura, mas se cumpre no enfático empreendimento de construir meios de afirmar o “não-ser” da loucura. E isso se dará numa estranha e assustadora lógica que inicia sua tarefa com a recuperação dos leprosários medievais. Numa situação entre a justiça e a política, numa mescla de significados econômicos, sociais, morais e políticos, cria-se este “algo” (o não-ser da loucura) que possibilita que se homogenize os loucos: uma unidade entre eles, a invenção de uma população de homens da desrazão.

Mas, no entanto, essa população não concernia, neste momento, apenas aos loucos, mas aos *transgressores* como um todo. Entre esses, estavam os transgressores da ordem econômica do trabalho (miseráveis, desempregados, ociosos e loucos) e os transgressores da ordem dos valores da família burguesa ou das normas da sexualidade dita “honesta” (doentes venéreos, devassos, sodomitas, praticantes de ligações inconfessáveis ou casamentos vergonhosos, blasfemos, suicidas, feiticeiros, magos, alquimistas, libertinos especulativos e loucos). Mas é claro que, por configurar a interessão entre

apresentado no Colóquio organizado por Elizabeth Roudinesco (“Fazer justiça a Freud”). O debate está traduzido para o português em FERRAZ, M.C.F. (org.) *Três tempos sobre a História da loucura*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

⁴² É importante ressaltar que não há uma supressão da experiência trágica da loucura. Não se trata de uma dialética. Esta experiência da loucura sofreria uma espécie de recalque, mas persistiria como a sombra da experiência crítica ao longo de suas muitas faces. Para Foucault: “Uma abafada consciência trágica não deixou de ficar em vigília... Foi ela que as últimas palavras de Nietzsche e as últimas visões de Van Gogh despertaram. E sem dúvida ela que Freud, no ponto mais extremo de sua trajetória, começou a pressentir... É ela, enfim, essa consciência que veio exprimir-se na obra de Artaud” (FOUCAULT, M. *História da loucura*, p. 29). Gostaria aqui de agradecer à Vera Portocarrero a exigência de lucidez e vigilância para que não se pense que há qualquer tipo de nostalgia ou romantismo em Foucault. Como diz Roberto Machado em *Foucault, a filosofia e a Literatura*, se há algum tipo de romantismo em *História da loucura* é aquele do Nietzsche de *O nascimento da tragédia*, nada mais (MACHADO, R. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000, p. 27). Ou mesmo como se lê em *A arqueologia do saber*, quando Foucault mesmo adverte: “Não se procura restituir o que podia ser a própria loucura tal como ela se apresentaria inicialmente a alguma experiência primitiva, fundamental, secreta, quase não-articulada e que teria sido, em seguida, organizada (traduzida, deformada, travestida, talvez reprimida) pelos discursos e pelo jogo oblíquo freqüentemente retorcido de suas operações. Isso é escrito contra um tema explícito em *História da loucura* e presente várias vezes no Prefácio” (FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 64).

os dois conjuntos de transgressores, o louco ocupa um lugar especial entre estes que não agem de acordo com a normalidade da razão clássica. E tal é a razão que leva Roberto Machado a afirmar que o que inaugura a loucura é uma certa percepção: pois quando a loucura passa a ocupar o lugar de uma perversão moral e econômica, é preciso torná-la objeto de uma certa percepção, que neste caso, não sendo ainda médica, é apenas de ordem moral.

A loucura, então, é *revelada* através desta nova percepção; o internamento, não tendo nenhuma função médica, trata apenas de preservar a ordem social; e, em nome da saúde pública, as vistas médicas têm por finalidade tão-somente constituir uma sólida exclusão social. O louco, aqui tornado o outro da razão, para fortalecer a ordem do Mesmo, para assegurar-lhe sua pretensa identidade, deve, então, em nome do Todo que é a Humanidade, ser desta excluído para que aqueles, os livres, sintam-se livres, são e, enfim, homens. Prafraseando certa passagem de Lévinas em *Difficile liberté*, poder-se-ia afirmar que os loucos, destituídos de sua pele humana, serviam para que o homem racional afirmasse sua humanidade.

A segunda parte de *História da loucura* dedica-se a analisar o saber médico clássico sobre a loucura, ou seja, de como a exclusão do louco adquire no Classicismo um estatuto científico e terapêutico. Nesse momento, ainda não concebido como doente mental, o louco é entendido apenas como “doente”, e cabe ao médico então procurar entender a *natureza* desta doença. A loucura, então, objeto da medicina clássica, vista como o não-ser da razão, é algo que, em si, possui, nesta negatividade uma certa verdade: uma essência que precisa ser descrita e analisada, fazendo parte da grande taxonomia classificatória característica da Idade Clássica.

Nesse sentido, a exclusão médica clássica segue o movimento mesmo de sua época, pois o que se encontra agora em questão é o imperativo de *descrição* e *ordenação* tipicamente clássicos. E, como alteridade radical do Classicismo, a loucura parece escapar a toda teorização. E como “aquilo que escapa” nada mais é que outras palavras para se definir o outro, torna-se preciso um empreendimento maciço para objetivar tal alteridade. Segundo Foucault:

Inteiramente excluída, de um lado, inteiramente objetivada, de outro, a loucura nunca se manifesta em si mesma e uma linguagem que lhe seria própria. Não é a contradição que permanece viva nela, mas é ela que vive dividida entre os termos da contradição. Enquanto o mundo ocidental esteve voltado para a idade da razão, a loucura permaneceu submissa à divisão do entendimento⁴³.

⁴³ FOUCAULT, M. *História da loucura*, p. 173. Também sobre isso, remeto à passagem de Roberto Machado que aborda o problema da linguagem em *História da loucura*: “Sob a separação da razão e da loucura, origem da linguagem excludente da razão sobre a loucura, Foucault detecta e utiliza criticamente um tipo mais fundamental de linguagem, uma linguagem do outro, que é voz, rumor, murmúrio, abafado mas não destruído, e se manifesta transgressivamente em criadores trágicos como Nietzsche” (MACHADO, R. *Foucault, a filosofia e a literatura*, p. 44).

Com o desaparecimento da Renascença e a eclosão do Classicismo, a ambiguidade da loucura em sua relação com a razão é totalmente substituída por um processo no qual a loucura é dominada pela razão médica. Efetiva-se então, uma espécie de “destruição da loucura”, entendida como saber que expressa a experiência trágica do homem no mundo, “em proveito de um saber racional e humanista centrado na questão da verdade e da moral”⁴⁴. E isso ocorre exatamente no momento em que o nascimento da psicologia clássica apresenta-se, ao mesmo tempo, como o abandono da noção de Desrazão e o reconhecimento do ultrapassamento da idéia de que a loucura seria meramente restrita a processos orgânicos. Em “Transgredir a finitude”, analisando o abandono do conceito de desrazão como consequência do nascimento da psicologia moderna, Gerard Lebrun diz que “a Desrazão era um conceito típico da representação. Do louco ela fazia um homem *cegado*, apartado da verdade – mais um *insensato* no sentido bíblico do que um doente. Com a ‘loucura’ medicalizada, tudo será bem diferente”⁴⁵. A loucura, antes reduzida ao silêncio do não-ser, passa agora a ser classificada e organizada, segundo os moldes da botânica, como uma espécie natural. Em todo caso, deve-se observar que tanto no caso do louco percebido como *o outro do pensamento e da moral*, como no caso da loucura definida como doença a partir da racionalidade médica classificatória, as figuras do louco e da loucura, de um modo ou de outro, acabam sempre por encontrar seu ponto comum de referência na ordem da razão, isto é, do Mesmo.

Um dos momentos decisivos da *História da loucura* é o do apagamento, no final do século XVIII, da noção de desrazão. (...) Desde então, os loucos não serão mais misturados com os debochados, os pródigos e os blasfemos: de elementos a-sociais, convertem-se em doentes, objeto de observações e cuidados clínicos⁴⁶.

Como se disse, as análises foucaultianas parecem conduzir para a experiência moderna da loucura, concentrando-se desde a segunda metade do século XVIII até o início do século XIX. Nesse momento, a loucura não é mais vista como uma ausência de ser, mas sim como uma alteração da faculdade humana, nos termos de Foucault, como uma *alienação* da verdade do homem⁴⁷. Portanto, torna-se necessária a inauguração de uma disciplina que estude a loucura como “doença mental”, ou seja, que busque cientificamente objetivar o sujeito louco. Com a “finitude moderna”, a tarefa do

⁴⁴ MACHADO, R. *Foucault, a ciência e o saber*, p. 61.

⁴⁵ LEBRUN, G. “Transgredir a finitude”, in: RIBEIRO, R.J. (org.) *Recordar Foucault*, p. 15.

⁴⁶ LEBRUN, G. “Transgredir a finitude”, p. 14-15.

⁴⁷ O tema da alienação, importantíssimo para *História da loucura*, mereceria aqui um cuidado especial. Contudo, não cabendo aqui tal desdobramento, fica sublinhada aqui a necessidade de um estudo mais paciente sobre o tema da alienação no pensamento foucaultiano, podendo este ser um termo-chave para se compreender tal “coerência interna” do percurso filosófico de Michel Foucault, no que se refere à relação com a alteridade.

terapeuta passa a consistir em fazer a verdade do louco aparecer. Com isso, a loucura prossegue no afastamento da essência humana e o louco cada vez mais permanece distante de sua humanidade de ser racional e de cidadão. “Não há dúvida de que a fronteira entre o alienado e o são de espírito continua nitidamente traçada, mas a divisão já não se efetua segundo o mesmo critério”⁴⁸, diz Lebrun. A experiência moderna da loucura vê o louco não mais como o desarrazoado, mas agora como o *alienado*, isto é, como um produto da relação entre homem e mundo, no qual sua patologia o distancia de si mesmo e aliena a sua natureza. A alienação passa a configurar a essência mesma da loucura, sua mais própria especificidade, a ponto, então, de serem necessários estabelecimentos distintos para a internação do doente mental (inclusive porque as outras modalidades de internos não queriam mais co-habitarem com os loucos). Excluídos de fora e de dentro do próprio enclausuramento, os loucos têm cada vez mais sua proximidade afastada. E pode-se mesmo pensar em que medida era insuportável para o Humanismo crescente e vitorioso ter como pertencentes à sua Fraternidade tais representantes de uma existência patológica. Não fazendo parte da Irmandade dos Homens, os loucos tampouco teriam direito à liberdade, pois segundo a tríade emblemática da Revolução Francesa, tais elementos que configuram muito mais a *Diferença* do que a Igualdade não poderiam de modo algum ser incluídos em algum tipo de Declaração dos Direitos Humanos. Inassimilável pelo Humanismo político, o louco também não parece acompanhar a reintegração social propiciada pelo capitalismo crescente. Ao contrário dos miseráveis, que são assimilados à comunidade econômica como força de trabalho produtiva, resta ainda à *margem* o louco que, inapto ao trabalho e à vida livre, ainda escapa com algo *totalmente outro* à ordem da razão moderna. Sua especificidade, então, não sendo mais miséria ou crime moral, torna a loucura um objeto de definição positiva para a psiquiatria moderna, e o internamento passa a ser visto como uma consequência desta especificidade e a ter como fim a revelação desta verdade através da terapêutica. Desse modo, aquilo que era *alienado* na época clássica passa a ser “a própria alienação” na modernidade. Se antes se internava o louco para aliená-lo, agora ele deve ser internado porque é alienado: eis o imperativo moderno da medicalização da loucura. Este processo de objetivação médica constitui, em verdade, a *alienação mesma* do louco: tal existente é enclausurado em uma classificação médica unívoca (o “doente mental”) e só encontra a sua verdade (sua essência desviada de seu rumo natural) através do olhar objetivante de um outro (o médico). No entanto, este outro, o médico, nada tem de outro, sendo apenas um representante da razão, da norma, do discurso do Mesmo. Portanto, segundo a lógica (alienante e alienadora) da alienação,

⁴⁸ LEBRUN, G. “Transgredir a finitude”, p. 16.

num processo incessante de objetivação, o louco começa a se considerar como um outro que não aquele que deveria ser normalmente, desejando coincidir com o tipo normal que lhe é apresentado [isto é, o Mesmo], por um outro (o médico) [que nada tem de outro, sendo o próprio representante da ordem do Mesmo], como sendo a sua verdade. A fim de se curar, o louco acaba por aceitar, mediante um auto-controle incessante, uma identidade que um outro lhe mostra como sua⁴⁹.

Em poucas palavras, pode-se então corresponder à chamada “cura” a alienação de sua verdade, de sua verdadeira essência como outro, em nome da verdade de um outro, que não sendo outro, insere o louco na norma. E, mais assustadoramente ainda, pode-se entender que é essa alienação do louco que vai conferir à própria norma a sua “essência”. Nos termos de Lebrun:

Desde que os loucos são tidos por seres racionais em potência, o ser racional é considerado como um candidato à loucura. De resto, ele precisa do louco para conhecer melhor, por contraste, a sua essência, e determinar o perfil de sua normalidade. [...] A desrazão deixa de constituir “o mero ‘negativo’ da normalidade. O doente metal tornou-se um documento vivo, uma mina de informações. Ele é irredutivelmente o meu Outro, mas é decifrando este Outro que eu tenho as melhores oportunidades de apreender quem eu sou⁵⁰.

Percebe-se com isso que o cerne do empreendimento foucaultiano em *História da loucura* consiste em alcançar o âmago do pensamento psiquiátrico moderno, representado pelas figuras de Pinel e Tuke e pela experiência asilar. Para Foucault, é no asilo que se dá o processo de culpabilização no qual o louco acaba por se afastar de si próprio, a fim de se conscientizar de seu estado patológico. Instaura-se então, no louco, um sentimento de *falta*, de ser-desprovido, que o obriga a abandonar sua essência e ingressar na norma. “A psiquiatria moderna, considerada como uma síntese híbrida, uma mistura confusa, dos dois níveis heterogeneos em que o classicismo lida com a loucura e com o louco, é *um refinamento da sujeição da loucura*”⁵¹. Em outros termos, temos então bem fundamentado o “sujeito louco”, alienado de si mesmo em uma estrutura objetivante, segundo o mecanismo que o torna objeto para um outro sujeito (o médico), que concentra os “poderes alienantes das ciências, da moral e da sociedade”.

Assim, o louco surge agora numa dialética, sempre recomeçada, entre o Mesmo e o Outro. [...] O homem parece na loucura como sendo outro que não ele próprio. Mas nessa alteridade ele revela a verdade de que ele é ele mesmo, e isto indefinidamente, no movimento tagarela da *alienação*⁵².

⁴⁹ SOUZA, F.M.C. “Da arqueologia à genealogia: a questão do sujeito na trajetória filosófica de Michel Foucault”, p. 15-16.

⁵⁰ LEBRUN, G. “Transgredir a finitude”, p. 17-18.

⁵¹ MACHADO, R. *Foucault, a filosofia e a literatura*, p. 19.

⁵² FOUCAULT, M. *História da loucura*, p. 520.

História da loucura pode ser considerada como uma crítica da razão e dos limites que esta estabelece, criando um dispositivo de exclusão de qualquer espécie de ameaça à sua ordem. Se no Classicismo o louco era livre para escolher seu “erro” (já que a loucura não passava de uma experiência ética), na experiência antropológica da modernidade não há possibilidade nenhuma de escolha: o louco, alienado, doente mental, tem na sua existência patológica a fundamentação para o próprio conhecimento da norma. Se a “verdade do homem” consiste em uma objetivação reflexiva sobre o homem, sua loucura e sua verdade, então o conhecimento sobre o homem deve *necessariamente* passar pelo louco. Segundo o modelo tipicamente hegeliano de pensamento, o conhecimento da verdade pressupõe o alienado, que pode, ele sim, aparecer como o outro dele próprio.

Agora, pelo contrário, é através da loucura que o homem, mesmo em sua razão, poderá tornar-se verdade concreta e objetiva a seus próprios olhos. Do homem ao homem verdadeiro, o caminho passa pelo homem louco [...] O paradoxo da psicologia ‘positiva’ do século XIX é o de só ter sido possível a partir do momento da negatividade [...] A verdade do homem só é dita no momento de seu desaparecimento; ela só se manifesta quando já se tornou outra coisa que não ela mesma⁵³.

A norma, para ser norma, precisa criar seu outro e denunciá-lo como desvio, no processo dualista e hierarquizante tão comum à metafísica. Nesse mesmo movimento, surge a psiquiatria moderna que, para dizer alguma verdade sobre o homem, precisa do louco para encontrar essa verdade. E, nesta *pulsão alienadora*, pretensamente fundamento da verdade, a razão normalizante nem percebe o quanto, neste seu processo alienador, é ela mesma a primeira a ser alienada. Citando Foucault, Gerard Lebrun explica:

Podemos até nos perguntar se, nessa hipótese que postula que “o ser humano deve poder, pelo menos teoricamente, tornar-se transparente por inteiro ao conhecimento objetivo”, não seria a loucura “a primeira figura de objetivação do homem”. Desde que os loucos são tidos como seres racionais em potencia, o ser racional é considerado como um candidato à loucura. De resto, ele precisa do louco para conhecer melhor, por contraste, a sua essência e determinar melhor o perfil de sua normalidade. Assim, diz Foucault, libertando o louco de suas cadeias, Pinel “acorrentou ao louco o homem e sua verdade. Desde esse dia, o homem tem acesso a si mesmo enquanto ser verdadeiro: mas este ser verdadeiro somente lhe é dado sob a forma de alienação... O homem, hoje em dia, só tem verdade pelo enigma do louco que ele é e não é⁵⁴.

Com isso, segundo a lógica da alienação mais geral, tal *alienação alienada e alienante* que tem na representação moderna da loucura sua expressão máxima, é a condição para a emergência não apenas para a

⁵³ FOUCAULT, M. *História da loucura*, p. 518.

⁵⁴ LEBRUN, G. “Transgredir a finitude”, p. 17.

emergência da psiquiatria, mas para o saber antropológico em geral. Nada mais correto então que se observar que é a alteridade a condição histórica de possibilidade para a emergência das ciências humanas e, nesse sentido, nada mais justo que se buscar empreender, como fez Foucault, uma história dessa alteridade fundadora e recalcada pela razão alienadora, pela norma – pelo Mesmo.

A loucura é ruptura absoluta da obra. Ela constitui o momento constitutivo de uma abolição, que fundamenta no tempo a verdade da obra; ela esboça a margem exterior desta, a linha de desdobramento, o perfil contra o vazio... O escarpamento sobre o abismo da ausência de obra⁵⁵.

⁵⁵ FOUCAULT, M. *História da loucura*, p. 529.