



ÀS VOLTAS COM A HISTÓRIA DA LOUCURA:

um percurso intelectual de Michel Foucault

Elton Corbanezi*

Resumo Trata-se de compreender o projeto em *História da Loucura na Idade Clássica* [1961] como um *élan* à trajetória intelectual de Foucault, a qual problematiza a racionalidade das nossas relações com o Outro da cultura ocidental, isto é, com aquele que reside historicamente no não dito. Para tanto, torna-se necessário discutir as implicações sociais a partir da oposição entre o normal e o patológico, de modo a ressaltar uma questão fundamental em sua tese de 1961, a saber: de que maneira o louco, como representante de uma das experiências-limite problematizadas por Foucault, passou a ser concebido como o Outro a ser recusado pela racionalidade ocidental. Desse modo, por meio de sua análise histórico-filosófica e da demonstração da crescente subordinação da loucura à razão – a partir da qual se torna possível a emergência da loucura e de suas redes de controle social –, trata-se de evidenciar de que modo o homem, como um objeto fictício de si, aparece como uma problematização já em seus primeiros escritos. Às voltas com as embrionárias reflexões e problematizações das (não) relações que se tem com os saberes sujeitados da cultura ocidental, confere-se a contribuição de Michel Foucault à filosofia contemporânea, em sua tarefa crítica do pensamento que implica a arte de não ser governado pela verdade em sentido a-histórico.

Palavras-chave Michel Foucault; racionalidade; crítica; loucura; outro; modernidade.

* Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual de Campinas, tendo sido bolsista FAPESP.

To the turns with *Histoire de la Folie*: an intellectual route of Michel Foucault

Abstract *This article is about understanding the project in *Histoire de la Folie à l'âge Classique* [1961] as an élan of the intellectual trajectory of Foucault, which discuss the rationality of our relations with the Other of Western culture, i.e. one that resides historically in the silence. For this, it becomes necessary to discuss the social implications from the opposition between the normal and pathological, to highlight a key issue in Foucault's thesis of the 1961: how the madman as a representative of the limit experiments problematized by Foucault, has come to be conceived as the Other to be rejected by Western rationality. Thus, through its historical-philosophical analysis and demonstration of the increasing subordination of madness to reason – from which it makes possible the emergence of madness and their networks of social control – it's demonstrate how man, as a fictional object itself appears as a problematic already in Foucault's early writings. To the turns with the embryonic reflection about of (non) relationship which has been with subjected knowledge of Western culture, gives the contribution of Michel Foucault to contemporary philosophy, in his critical task of thought that involves the art of not being governed for truth in no sense historical.*

Keywords *Michel Foucault; rationality; critical task; madness; other; modernity.*

É na contradição com a vontade de seu pai que Foucault se horroriza com a profissão de médico e se apaixona pela história e literatura. Entretanto, mesmo às avessas, carregará consigo o legado paterno, dedicando-se ao estudo da Medicina, não em seu funcionalismo e nem puramente em sua intervenção clínica, que remete ao orgânico, mas em suas implicações sociais, políticas, econômicas e morais.

Ao alinhar sua formação filosófica a uma reflexão clínica, Foucault reconhecerá, desde muito cedo, que a oposição entre o normal e o patológico não se refere apenas à Medicina, mas também às formas de subjetivação dos indi-

víduos na sociedade. Nesse sentido, problematizará, ao longo de sua trajetória intelectual, a herança das ciências naturais. Essa herança reflete diretamente nas assim chamadas ciências humanas, as quais pretendem, antes de tudo, normatizar o indivíduo por meio de regularidades a se constituírem como saber sobre o homem, dado o caráter incognoscível de seu objeto.

É a partir do percurso intelectual desse filósofo (se assim o podemos chamar nas problematizações que suas análises suscitam¹) que este artigo se propõe a refletir sobre o entorno da questão fundamental que emerge em *História da Loucura*, a qual pode ser referida da seguinte maneira: de que modo o louco, como representante de uma das experiências-limite problematizadas por Foucault, passou a ser concebido como o Outro a ser recusado pela racionalidade ocidental? Questão que nos remete ao projeto de *História da Loucura* como uma caixa de ferramenta interligada à crítica que dela emana.

Com exceção dos dois últimos volumes que constituem a *História da Sexualidade*, nos quais Foucault trabalha com formações históricas de longa duração que remetem à Antiguidade Clássica, os trabalhos anteriores do autor referem-se, sobretudo, ao período por ele denominado Idade Clássica. É o caso de *História da Loucura*, que se limita a uma história de curta duração, permeando, sobretudo, os séculos XVII, XVIII e XIX. Assim, delimita-se essa obra, que seria, em um primeiro momento, intitulada *A Outra Face da Loucura*, em uma alusão a Pascal², com o subtítulo *na Idade Clássica* – período

1 A titulação de filósofo foi frequentemente recusada por Foucault, como em uma entrevista de 1970, “Loucura, literatura e sociedade” (FOUCAULT, 1999a), na qual afirma que a filosofia não existe mais como atividade autônoma, restando ao “filósofo” apenas o ofício de professor universitário. Segundo Foucault, Hegel foi o último a ser considerado filósofo. Os filósofos, ao longo dos séculos XIX e XX, teriam renunciado à filosofia para exercerem uma tarefa mais política, científica e literária.

2 Entretanto, por se tratar de uma tese, Foucault optou por um título mais acadêmico: “*Folie et Déraison: Histoire de la Folie à l’âge Classique*”. Todavia, a alusão a Pascal permanece

enfaticamente trabalhado na análise, a fim de compreender, por meio das rupturas e das continuidades, o solo que abre as condições de possibilidade da moderna ciência psiquiátrica.

Reconhecida como seu primeiro trabalho, a obra *História da Loucura* constitui-se como a primeira grande incursão teórica de Foucault. Nesse texto seminal e ímpar, obtido como resultado de sua tese³ de doutoramento na Sorbonne, já se anuncia seu programa crítico e anti-humanista, no que se refere à constituição das ciências humanas como saber. Programa este que aparece como um fio condutor do pensamento de Foucault e, por isso mesmo, está presente em toda a extensão bibliográfica de sua vida.

É em Upsala, na Suécia, que o jovem Foucault começa a redação, que dura cinco anos, de sua tese⁴, conciliando seu tempo entre a produção intelectual e o trabalho em hospitais psiquiátricos. Foi nesse ambiente que alguns médicos psiquiatras sugeriram que estudasse Psiquiatria. Fascinado pela história dessa ciência, Foucault assimila a sugestão dos médicos psiquiatras, mas a converte em um programa crítico ao descobrir que a Psiquiatria é monólogo da razão sobre a loucura.

Dessa forma, reúne, conforme relata Éribon (1996), vinte e um mil livros e documentos sobre a história da Medicina, do século XVI ao início do século XX, a fim de retratar a Psiquiatria e, ao mesmo tempo, transpor perspectivas. Ou seja, na assimilação da sugestão dos psiquiatras, Foucault passa a se interessar mais pelos loucos que pelos médicos que delegam a loucura, preocupado, sobretudo, com a (não) relação entre médicos e doentes.

no Prefácio de 1961: “Os homens são tão necessariamente loucos que não ser louco seria ser louco de um outro giro de loucura” (FOUCAULT, 1999a, p. 140).

3 Por motivos editoriais, tornou-se necessário suprimir o título original para a publicação de 1972, o qual aparece como *Histoire de la Folie à l'âge Classique*, o que induz à investigação da supressão do binômio loucura e desrazão, uma vez que *História da Loucura* não trata apenas da separação entre a razão e a loucura, mas também da separação de uma experiência da loucura em relação a outra experiência, a da desrazão.

4 Entretanto, não suportando a solidão, Foucault permanece por apenas três anos em Upsala e termina a redação de sua tese em Varsóvia, para onde se mudou em 1958, conforme o estudo biográfico de Éribon (1996).

Não relação, pois se trata da “relação da razão com aquilo de que ela fala: a loucura” (ÉRIBON, 1990, p. 11).

É na intersecção entre o saber biológico e o poder moderno da razão que houve a possibilidade para o surgimento da tese de Foucault. A partir dessa tese, tornou-se possível também uma análise crítica sobre como a Medicina, em geral, organizou-se como prática e ciência, por meio do aparecimento da anatomia patológica, conforme consta no pequeno livro publicado após dois anos da tese: *O Nascimento da Clínica* – considerado por muitos como um Posfácio da *História da Loucura*.

Da mesma maneira que a partir da experiência da loucura tornou-se possível uma Psicologia, da morte surgiu um pensamento médico que tornou possível uma ciência do indivíduo (MACHADO, 1981, p. 83). Inquietações estas que Foucault terá, no decorrer de seu percurso intelectual, por meio de uma interpretação que caminhava às avessas do que aprendeu como estudante de Filosofia, ou seja, na contracorrente da tradição filosófica, o que o induz a indagar sobre como a sociedade ocidental buscou a normalização dos indivíduos por meio de processos de racionalização e de uma gestão calculista da vida.

No caso da Medicina, em geral, e da Psiquiatria, em específico, sua preocupação fundamental delimita-se em demonstrar como a determinação da racionalidade das práticas clínicas de intervenção se constitui como um setor privilegiado de razão e de seus modos de racionalização⁵.

Por meio da crítica à constituição dos saberes que se formulam nos processos de racionalização e, conseqüentemente, na crítica ao sujeito do conhecimento, Foucault volta seu olhar aos saberes sujeitados, o que lhe confere um ativismo radical, conforme explicita Megill (1985).

5 Será tratada mais a questão no que se refere à Psiquiatria como setor privilegiado de razão. Com relação à Medicina em geral, pode-se afirmar que Foucault (1986), em *O Nascimento da Clínica*, demonstra como a Fisiologia pode aparecer, por meio de um padrão de objetividade fundado em dispositivos de mensuração, de redução quantitativa e de abstração, como um padrão geral de cálculo, o qual ocorre como a constituição de uma tecnologia de normatização do corpo, a partir de uma estrutura valorativa que guia a racionalidade clínica.

É aproximadamente por volta de 1953 que Foucault passa a ter contato com a Filosofia nietzscheana. Desde então, o pensamento do filósofo alemão acompanhá-lo-á, sobretudo em seu espírito de investigação, sendo que Foucault se referirá a Nietzsche mais implicitamente do que explicitamente, ou seja, como uma caixa de ferramentas destinada à crítica.

Em 1971, ao dedicar um texto a Jean Hippolyte, no qual se refere ao método de investigação de Nietzsche, Foucault (1979, p. 15) afirma, logo nas primeiras linhas: “A genealogia é cinza; ela é meticulosa e pacientemente documentária. Ela trabalha com pergaminhos embaralhados, riscados e várias vezes reescritos”. Na *História da Loucura*, ao trabalhar de forma pacientemente documentária com a nebulosidade cinza de seu objeto e como um arquivista meticuloso, Foucault faz da experiência da loucura uma experiência antropológica da diferenciação, na qual o louco foi tratado como um “Outro”, no sentido da exceção, da sujeição, do silêncio.

Se, em *As Palavras e as Coisas*, Foucault (2000a) tratou de analisar a história do “Mesmo”, conforme anunciado em sua tarefa crítica e em seu projeto de desvanecimento das ciências humanas, antes, na *História da Loucura*, ele analisou a história do “Outro” da racionalidade ocidental. É no livro *As Palavras e as Coisas* que Foucault define o paralelo e a diferença em relação ao seu projeto anterior:

Vê-se que esta investigação responde um pouco, como em eco, ao projeto de escrever uma história da loucura na idade clássica; ela tem, em relação ao tempo, as mesmas articulações, tomando como seu ponto de partida o fim do Renascimento e encontrando, também ela, na virada do século XIX, o limiar de uma modernidade de que ainda não saímos. Enquanto, na história da loucura, se interrogava a maneira como uma cultura pôde colocar sob a forma maciça e geral a diferença que a limita, trata-se aqui de observar a maneira como ela experimenta a proximidade das coisas, como ela estabelece o quadro de seus parentescos e a ordem segundo a qual é

preciso percorrê-los. [...] A história da loucura seria a história do Outro – 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); a história da ordem das coisas seria a história do Mesmo – daquilo que, para uma cultura, é ao mesmo tempo disperso e aparentado, a ser portanto distinguido por marcas e recolhido em identidades (FOUCAULT, 2000a, pp. XXI-XXII).

Para fazer a história do “Outro” da cultura ocidental, daquele que aparece como uma estrutura de recusa, Foucault utiliza um material empírico precioso, pois se trata daquilo que reside no não dito, no que está silente. É nesse sentido que seu trabalho se aproxima de uma postura etnológica de alteridade⁶. Segundo Michel Serres (1967, pp. 204-205), Foucault é o arqueólogo que realiza uma “etnologia do saber europeu”, pois, ao se situar no exterior do campo de gravidade da razão clássica, “aborda as ilhas como um etnólogo faz para compreender o incompreensível”, ou compreensível, mas “*estranho para sempre*” [grifo colocado].

Nessa profunda investigação sobre o “Outro” da cultura ocidental, o que interessa não é o discurso científico propriamente dito, nem a epistemologia fundamentada pela Psiquiatria, mas, antes, o questionamento das origens da loucura e suas experiências até a apropriação desse saber, uma urgência anunciada no Prefácio de 1961⁷: “(...) não se trata de uma história do conhe-

6 Vale ressaltar que Foucault deixa o ciclo estritamente acadêmico para entrar no “campo” – linguagem etnográfica – em que se põe a confrontar com a realidade da doença, com a presença dos loucos e de suas relações com os médicos (ERIBON, 1990, pp. 71).

7 Prefácio este suprimido em 1972, em razão de um “arrepentimento” (a expressão é de Deleuze) do apelo abusivo a uma “experiência da loucura” – noção excessivamente fenomenológica (DELEUZE, 1987, pp. 32). Maurice Blanchot ([s.d.], p. 23) também faz uma ressalva no que se refere à “censura” que Foucault fará posteriormente em relação a uma experiência fundamental e originária da loucura: “Talvez devêssemos perguntar por que é que a palavra ‘loucura’, mesmo em Foucault, conservou uma força de interrogação tão considerável. Pelo menos por duas vezes, Foucault censurar-se-á por se ter deixado seduzir pela idéia de que há uma profundidade da loucura, de que esta constituiria uma experiência fundamental situada fora da história e da qual os poetas (os artistas) foram e podem ser ainda as testemunhas, as vítimas ou os heróis. Se se tratou de um erro, ter-lhe-á sido benéfico,

cimento, mas dos movimentos rudimentares de uma experiência. História não da Psiquiatria, mas da própria loucura, em sua vivacidade antes de toda captura pelo saber” (FOUCAULT, 1999a, pp. 145).

História da própria loucura, antes da ilusão da captura por um saber que a reduz à objetividade: eis um dos fundamentos que orienta a *História da Loucura*. Embora seja em *As Palavras e as Coisas* que Foucault (2000a) delimita sua crítica às chamadas ciências humanas, no momento em que o homem se vê afetado por si mesmo como objeto e sujeito de conhecimento, antes já anunciara seu programa anti-humanista. O homem como um objeto fictício do homem é uma problematização que aparece já em seus primeiros escritos.

Em sua tese complementar ao livro *História da Loucura*, intitulada *Introdução à Antropologia de Kant*, Foucault problematizara a Antropologia – esta não compreendida como a análise de culturas exteriores, mas como uma estrutura propriamente filosófica de conhecimento do homem como um objeto positivo de um saber determinado.

Ao retomar e problematizar a *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático* de Kant, Foucault tem em mente, naquele momento, a ideia de uma ciência do homem não como uma compreensão definitiva e objetiva da natureza humana, mas como o princípio de uma razão de uso prático na vida (vale ressaltar que, em linhas gerais, o projeto kantiano da Antropologia não se refere ao conhecimento da natureza humana, mas ao conhecimento do homem como cidadão do mundo, que objetiva a realização da república cosmopolita). Se não se refere ao conhecimento da natureza humana é porque, segundo Foucault, essa mesma é incognoscível e somente pensável.

na medida em que, através desse erro (e de Nietzsche), tomou consciência do seu pouco gosto pela noção de profundidade, do mesmo modo que desmascarará, nos discursos, os sentidos ocultos, os segredos fascinantes, por outras palavras, os duplos e triplos fundos do sentido, os quais, é certo, só podem ser vencidos mediante a desqualificação do próprio sentido, bem como, nas palavras, do significado e até do significante”.

A objetivação e formalização do pensamento que passa a ser conhecimento tornar-se-iam admissíveis somente às ciências naturais, as quais possuem um objeto que as constitui como ciência, ao passo que, para as ciências humanas, tal objetivação não é por si mesma constitutiva, mas, antes, reguladora – o que ocorre, por exemplo, no projeto da razão clássica que se consolida na moderna ciência psiquiátrica.

Ao fazer referência à tese complementar de Foucault, não se pretende aqui investigar o projeto kantiano nem a problematização sobre ele, mas apenas compreender uma reflexão embrionária que dela emana e ecoa diretamente na tese principal e, ao mesmo tempo, na extensão do pensamento foucaultiano⁸, o que pode ser indagado da seguinte forma: se a natureza humana tem seu aspecto regulador, e não constitutivo, ou seja, passível apenas de pensamento, mas não de conhecimento, como pôde a loucura, como parte integrante e conflituosa da natureza humana, ser reduzida à objetividade por meio de um saber? Esse questionamento norteia a *História da Loucura* e aparece já nos escritos da década de 1950⁹, momento no qual Foucault voltava sua atenção à Psicologia, pois, esta, assim como a Psiquiatria, encontrava sua determinação fora do domínio psicológico, em razão de tal determinação estar em problemáticas e exigências históricas e sociais.

Desse modo, ao retomar a Antropologia, Foucault refletia a impossibilidade da atitude teórica generalizada, pois, se, por um lado, a Física prática é a aplicação da Física teórica, por outro lado, a Psicologia parte, em um primeiro momento, da aplicação, para depois exercer a teorização como justificativa

8 Para uma atenta leitura da tese complementar de Foucault em relação à *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*, como fundamentação da possibilidade da Psicologia, consultar: “A noção de natureza humana em Kant e a possibilidade da Psicologia”, de Osmyr Faria Gabbi Jr. (2008).

9 Tais como os textos que estão reunidos no primeiro volume da coleção *Ditos & Escritos* (FOUCAULT, 1999a): “Introdução (*in* Binswanger)” e “A Psicologia de 1850 a 1950”. Também no texto presente no primeiro volume da coleção, mas não traduzido para o português: “*La recherche scientifique et la psychologie*” (FOUCAULT, 1994a); além do embrionário livro *Doença Mental e Psicologia* (FOUCAULT, 1984).

e reconhecimento de sua existência – o que faz por meio de um método que caminha da hipótese à dedução.

Na extensão dessa reflexão, o que está em questão é: ao tomar emprestado o modelo da Física, a Psicologia formalizou o pensamento sobre parte integrante e conflituosa da natureza humana, a fim de tornar tal natureza mais harmônica. Entretanto, Foucault sugere que a naturalização científica encontra-se mais a favor do conceito e contra a existência do homem, pois esta pode ser somente pensável como saber, mas não cognoscível por meios científicos.

Essas problematizações são encontradas em reflexões anteriores à *História da Loucura*, em textos que tinham como cerne a (im)possibilidade de constituição da Psicologia como ciência e nos quais o homem ocidental já aparece como um objeto fictício de si. Na impossibilidade de empréstimo do modelo das outras ciências, tais como as naturais, Foucault afirmará, posteriormente, a inexistência do modelo de ciência que concebe o homem como objeto.

Inútil, pois, dizer que as “ciências humanas” são falsas ciências; simplesmente não são ciências; a configuração que define sua positividade e as enraíza na *epistemê* moderna coloca-as, ao mesmo tempo, fora da situação de serem ciências; e se se perguntarem então por que assumiram esse título, bastará lembrar que pertence à definição arqueológica de seu enraizamento o fato de que elas requerem e acolhem a transferência de modelos tomados de empréstimo a ciências. Não é, pois, a irredutibilidade do homem, aquilo que se designa como sua invencível transcendência, nem mesmo sua complexidade demasiado grande que o impede de tornar-se objeto de ciência. A cultura ocidental constituiu, sob o nome de homem, um ser que, por um único e mesmo jogo de razões, deve ser domínio positivo do *saber* e não pode ser objeto de *ciência* (FOUCAULT, 2000a, p. 507).

É por meio desse questionamento, peculiar à arqueologia de Foucault, que se encontra, na *História da Loucura*, uma perquirição fundamental: há um objeto a ser pesquisado na contradição do homem para consigo mesmo? A Psiquiatria, na esteira da Psicologia, pode ser autorreferencial em sua tentativa científica? No trânsito do objeto fabricado para o conceito que constitui o objeto, Foucault notara as variações e a não univocidade histórica de um conceito operador (a razão), o qual delega as distintas manifestações de um objeto, que, de loucura, passa pela desrazão, para ser objetivado como doença mental.

É nesse sentido que seu interesse repousa, portanto, no debate *histórico* entre razão e loucura, pois Foucault entende por razão não uma categoria puramente lógica, mas uma capacidade intelectual de organizar e articular conceitualmente a realidade, ou seja, uma vontade humana de conhecimento contrária à natureza humana. Dessa forma, a tese principal de Foucault, relacionada à tese complementar, lança-se ao desafio de debater sobre toda uma má compreensão e uma má apreensão da loucura como linguagem patologizada; patologizada, e não necessariamente patológica, pois a doença não aparece como um fato psicológico que atribui sentido à intervenção clínica e à constituição de um objeto, mas sim tornada patológica no decurso da história – por isso mesmo, patologizada.

Essa preocupação é suscitada com o impasse do patológico na história, e não com a fantasmagórica constituição de uma doença. Impasse que emerge a Foucault, em razão de toda uma má interpretação da loucura como fato psicológico, a qual se estende por diversas e distintas áreas, tais como a Antropologia, a Filosofia, a Psicologia e a Psiquiatria, de onde a necessidade de problematizá-la a partir da história como chave-mestra, o que possibilita uma interpretação outra para além de toda e qualquer objetividade. Como compreender a loucura sem objetivá-la? Ou como se tornou possível tal objetivação? Questões que provêm da *História da Loucura* por meio de uma análise denominada pelo próprio Foucault como histórico-filosófica, a fim de compreender o limiar de uma modernidade da qual ainda não saímos.

Essa análise histórico-filosófica nada tem a ver com a história da Filosofia, nem com a filosofia da História, mas que se coloca a pensar a relação entre as estruturas de racionalidade que articulam os discursos ditos verdadeiros e as práticas de sujeição. Essa noção se distancia da historiografia clássica e desloca seus objetos para o problema entre a relação do sujeito com a verdade, relação esta possível no interior da História, entretanto, negligenciada pelos historiadores. Como tarefa crítica do pensamento, Foucault (2000b, pp. 180-181) afirma:

[...] coloca-se a questão: quem sou eu, que pertencço a esta humanidade, talvez a esta parte, a este momento, a este instante de humanidade que está sujeitada ao poder da verdade em geral e das verdades em particular? Dessubjetivar a questão filosófica pelo recurso ao conteúdo histórico, libertar os conteúdos históricos pela interrogação sobre os efeitos de poder, onde esta verdade – na qual eles estão censurados de aparecer – os afeta. Essa é, se vocês quiserem, a primeira característica dessa prática histórico-filosófica.

Não uma questão analítica e crítica sobre a verdade como tal, mas, antes, a relação histórica do sujeito com a verdade; por isso, nem historiador que ignora o sujeito para rememorar os fatos, nem filósofo que mergulha em uma análise puramente crítica sobre a verdade, mas a conjunção de ambos: uma análise histórico-filosófica na qual seja possível pensar historicamente a relação do sujeito com a verdade, sem oposição entre o verdadeiro e o falso – preocupação puramente metafísica –, mas com as relações historicamente situadas que se tem com a verdade.

Esse é, por excelência, um problema da produção intelectual de Foucault caracterizado por Paul Veyne como o primado de uma “filosofia da relação”, pois, segundo Veyne (1998, p. 284), Foucault, como leitor arguto de Nietzsche, aprendeu que as coisas só existem em relação e que, a partir da determinação

dessa relação, é possível atribuir sentido à explicação. Essa parece ser a tarefa crítica de Foucault (2000b) como a arte de não ser governado pela verdade em sentido a-histórico e, ao mesmo tempo, como a possibilidade de atribuir sentido ao não sentido, em outras palavras, como se tornou possível (sentido) um saber sobre a loucura (em seu não sentido), isto é, qual é o sentido desse projeto sem sentido? Sem sentido na fragilidade epistemológica, como demonstrará Foucault; possível somente por meio de exigências sociais que se formulam no interior da história: sentido da crítica foucaultiana.

Para essa reflexão de uma “filosofia da relação” e não da “ontologização”, conforme sugere Paul Veyne (1998), implica dizer que a loucura não existe em si como objeto natural, como ambicionou o saber psiquiátrico, mas apenas *em relação* à sociedade, à razão, ao sujeito do conhecimento, à modernidade, à norma, etc.

Para demonstrar essas relações na *História da Loucura*, Foucault se concentra, sobretudo, nas práticas sociais e institucionais sobre a loucura, a fim de evidenciar de que forma essas práticas engendram novos tipos de saber, conceitos, técnicas, subjetivações e sujeitos de conhecimento (FOUCAULT, 1999b). Na especificidade da obra, não se trata de uma história das mentalidades ou simplesmente dos comportamentos, mas, antes, de visibilidades e dos enunciados historicamente situados, nos quais ideias e comportamentos encontram lugar para se manifestar (DELEUZE, 1987, p. 87).

Para tanto, é necessário se desprender das “verdades terminais” da Psiquiatria, como afirma no Prefácio suprimido. Assim, o projeto foucaultiano emerge como um anúncio da inexistência de “descobertas verdadeiras”, como ocorreu usualmente na historiografia clássica da Psiquiatria, que acreditava ter humanizado o tratamento dos doentes mentais. Na problematização das verdades, Foucault não finda um processo e o encerra em si, pois este se encontra no devir histórico, em jogos de verdade que se realizam intermitentemente por meio de rituais de guerra, nos quais a origem explicativa e obscura do pensamento metafísico cede lugar aos procedimentos históricos

em sua real mutabilidade¹⁰. É o que afirma sobre seu objeto: “Sem dúvida essa é uma região incômoda. Para percorrê-la é preciso renunciar ao conforto das verdades terminais, e nunca se deixar guiar por aquilo que sabemos da loucura” (FOUCAULT, 1999a, p. 140).

Ao romper com a historiografia linear e metafísica, a qual buscava a essência natural da problemática já em sua origem, Foucault recorre a uma especificidade que é peculiar à sua maneira de análise histórico-filosófica: rupturas e descontinuidades em que se acreditava haver a linearidade e a continuidade progressiva da ciência.

Embora as descontinuidades não sejam tão radicais em seu livro, pois há, em cada período, uma condição de possibilidade para o outro, elas, como insígnia de sua obra, serão uma das críticas fundamentais à historiografia clássica da Psiquiatria. Mesmo desenvolvendo sua crítica distante de uma ilusão retrospectiva linear, Foucault não deixará de seguir um fio condutor em sua analítica: a crescente subordinação da loucura à razão, a partir da qual se torna possível a emergência da loucura e de suas redes de controle social.

¹⁰ Entretanto, há algumas refutações em relação à veracidade histórica da análise foucaultiana, sobretudo entre historiadores anglo-saxões. É o caso de Andrew Scull (2007), que, ao comentar a tradução para a língua inglesa de *História da Loucura*, intitula seu artigo como “*The fictions of Foucault’s scholarship*”. No referido artigo, Scull busca fundamentar sua crítica (a qual carece de fundamentos históricos e apoia-se, sobretudo, em adjetivos carregados de valoração negativa) de que o trabalho de Foucault é caracterizado por uma fundação empírica duvidosa e fraca, isolado do mundo dos fatos. Nesse sentido, a obra de Foucault caracteriza-se por uma narrativa ficcional, e não historicamente verídica (no mesmo sentido, Freitas (2004) também afirma que Foucault nega a história em sua realidade e opta por analisar o gesto de Pinel por meio do mito. Para fundamentar sua crítica. Freitas (2004) utiliza-se de Roland Barthes para dizer que todo o mito é uma linguagem roubada, uma palavra despolitizada, o que caracteriza a *História da Loucura*). Diante da impossibilidade de recorrer aos documentos históricos analisados por Foucault e da não indicação minuciosa das críticas, poder-se-ia recorrer a uma confiança de Foucault à Luccete Finas, transcrita por Eduardo Prado Coelho em seu Prefácio ao livro de Maurice Blanchot ([s.d.], p. 15). Afirma Foucault: “Nunca escrevi senão ficções e tenho disso plenamente consciência”. No decorrer do livro, Blanchot ([s.d.], p. 54) discorre sobre o próprio Foucault, que matiza a afirmação: “Mas creio que é possível fazer funcionar ficções no interior da verdade”. Dessa forma, Foucault, conforme propõe Blanchot, estaria, como sempre, colocando em suspensão e dúvida qualquer conhecimento objetivo e, da mesma forma, as pretensas ilusões subjetivas. Nas palavras de Blanchot, essas seriam as fábulas descritas por um autor do qual não se pode esperar qualquer moralidade.

Por não seguir a linearidade histórica e progressiva da ciência, Foucault se distancia da epistemologia clássica francesa¹¹, a qual tem como característica principal uma Filosofia que se desenvolve no interior da ciência, em seu progresso histórico de veracidade, permeado por uma racionalidade como instrumento privilegiado de análise. Dessa forma, Foucault se coloca na dimensão crítica da história das ciências ou, como afirma Habermas (2000, p. 339), em uma “anticiência”.

Neste ponto, vale um parêntese. Habermas afirma (2000, p. 339 e 360), no *Discurso Filosófico da Modernidade*, que, desde a década de 1960, a historiografia de Foucault, sob a influência de Nietzsche, impõe-se como uma “anticiência” das ciências humanas, por se fundamentarem em “tentativas cegas”. Entretanto, afirma que, mesmo em sua “anticiência”, Foucault procede de maneira “erudita” e “positivista”, pois desenvolve a *História da Loucura*, do “Outro” da razão ocidental, dentro dos parâmetros da racionalidade.

No mesmo sentido há também uma das críticas de Derrida (2001) a Foucault, na qual afirma que o projeto de fazer uma história do que não tem voz nem linguagem é impossível por residir no não dito. Por isso, o projeto foucaultiano seria marcado tanto pela traição aos silenciados, ao aspirar a retribuição da voz a estes, quanto por fazer a história do “Outro” da racionalidade dentro da própria racionalidade e da linguagem racional – pois somente esta pode ser a “carta de cidadania da filosofia” (DERRIDA, 2001, p. 16).

11 Enquanto a epistemologia clássica francesa assegurava uma direção cumulativa do progresso científico na articulação com as estruturas dos padrões de racionalização, Foucault encontrou o campo aberto para uma profunda transformação dessa epistemologia, realizando a crítica da razão ou a autocrítica da razão na problematização sobre a possibilidade de conceituação do homem e, logo, de sua verdade. Isso será feito por meio da demonstração da ineficácia epistemológica das ciências humanas como um todo e, em específico, para a Psiquiatria. Assim, Foucault retira o solo realista sob o qual a epistemologia se movia, em prol da compreensão do progresso científico como uma sucessão descontínua de discursos historicamente limitados. Ou seja, Foucault concebe a história como princípio para compreender a constituição das ciências e de seus critérios de validade internos aos seus enunciados. Assim, Foucault transforma a epistemologia clássica francesa em linha de frente para a crítica da razão, ou seja, converte a epistemologia em uma contra-história da ciência, que na *História da Loucura* se faz por meio de uma contra-história da razão, pois a “[...] história das ciências não é a história do verdadeiro”, conforme afirma no texto *“La vie: l’expérience et la science”* (FOUCAULT, 1994b, v. 4, pp. 769).

A tristeza dos loucos, diz Derrida, “é o fato de que seus melhores porta-vozes são aqueles que melhor os traem; é o fato de que, quando se quer dizer seu próprio silêncio, já se passou para o lado do inimigo e para o lado da ordem, mesmo se, na ordem, combate-se contra a ordem e coloca-se em questão sua origem” (DERRIDA, 2001, pp. 18-19). Assim, sua crítica repousa também no fato de Foucault ter procurado transformar a loucura no “*sujet*” de seu livro, no duplo sentido que a palavra pode designar: tanto assunto-tema do livro quanto aquele que fala.

Desse modo, Foucault partiria de um equívoco, pois a loucura é exatamente aquilo que se marca pela ausência de palavra reconhecida, uma palavra que não teria dignidade suficiente para ser reconhecida como portadora de um sujeito, de um sentido que circula. A loucura seria, portanto, na visão de Derrida, como a destruição do poder de comunicação da palavra. Assim, fazer a história da loucura seria algo por si próprio contraditório. Daí a impossibilidade do livro, pois o silêncio da loucura não pode ser dito: “[...] quem enuncia o não-recurso?”, indaga Derrida (2001, pp. 22 e 30); e conclui: “(...) a loucura é por essência o que não se diz: é ‘ausência de obra’, diz profundamente Foucault”.

Não que a *História da Loucura* não se desenvolva no interior da razão. Da mesma forma que se torna plausível a instrumentalização da ciência para desempenhar a crítica à ciência, para o projeto de Foucault, na esteira de Nietzsche, torna-se aceitável utilizar a razão e sua linguagem para realizar uma história crítica da própria razão. Neste ponto, é crível a argumentação tanto de Derrida quanto de Habermas, o que não desqualificaria o projeto de uma história crítica da razão, tal como aparece na *História da Loucura*. Por outro lado, intui-se que Foucault não almejou dar voz aos loucos, como ansiou a crítica de Derrida, mas demonstrar o gesto violento de sujeição desses sujeitos tornados objetos ou desses saberes sujeitados, como prefere Foucault.

Na crítica a essa violência do congelamento do sujeito, que implica uma alienação da vontade – esta submetida às normalizações –, Foucault tem sempre nas entrelinhas uma questão que sobressai: onde há loucura, há sujeito?

Nesse sentido, Foucault não desejou a representação dos historicamente silenciados, como cobiça Derrida, mas tão somente a crítica ao gesto de sujeição, a partir da qual é possível abrir o diálogo antes abafado entre razão e loucura. Ou seja, não se trata de falar pelo saber sujeitado, nem de sobrepor o papel da desrazão em relação à razão, como energicamente propôs Michel Serres (1967, p. 189), ao afirmar haver no projeto de Foucault “uma revolução copernicana da desrazão”¹², mas, sim, de retirar a condição de silêncio, à qual o louco foi submetido pelo projeto de uma razão clássica. Em uma palavra: (des)silenciar. Nas palavras de Foucault (2000b, pp. 180-181): “Dessubjetivar a questão filosófica pelo recurso ao conteúdo histórico, libertar os conteúdos históricos pela interrogação sobre os efeitos de poder, onde esta verdade – na qual eles estão censurados de aparecer – os afeta”. Tarefa crítica do pensamento que implica a arte de não ser de tal forma governado pela verdade em sentido a-histórico, como pressupõe a verdade da doença naturalizada pela Psiquiatria moderna.

Como atento leitor de Nietzsche, demonstrará o filósofo francês que entre o debate da razão com a loucura não há espaço para a vitória nem para a derrota, mas apenas para a batalha. A Psiquiatria é uma das faces da razão ocidental, mas esta não é vitoriosa (FOUCAULT, 1999a, p. 140). Eis o fundamento que orienta a analítica foucaultiana.

12 “O livro de Michel Foucault está ordenado para esta revolução, que é como sua finalidade”, afirma Serres (1967, p. 189). Na tese de Foucault perpassa a ideia de que a cultura ocidental, em seu imaginário social, alienou e produziu a loucura, isolando-a; a ciência classificou a loucura como doença mental, medicalizando-a e estruturando o monólogo da razão sobre a desrazão, o qual, nas palavras de Habermas (2000, p. 345), implica a “mortificação da relação dialógica”, o que se oferece a partir do momento em que o sujeito é concebido como objeto. Nessa impossibilidade de diálogo, Foucault parece ser o arqueólogo de uma linguagem perdida; nem emissor, nem receptor, mas interceptor do discurso racional clássico que se consolida na modernidade. Talvez apenas o intermediador de uma linguagem que deixou de ser, pois, como bem nos recorda Blanchot ([s.d.], p. 40), jamais houve, em Foucault, a negação da razão para a afirmação da desrazão – não se trata de uma inversão de sinais –, mas apenas uma profunda crítica aos processos de racionalização que sujeitaram determinadas experiências. Diz Blanchot ([s.d.], p. 40): “Quanto à razão, não se trata de a fazer ceder lugar à desrazão. O que nos ameaça, tal como o que nos serve, é menos a razão do que as formas diversas de racionalidade, uma acumulação acelerada de dispositivos racionais, uma vertigem lógica de racionalizações que informam e são utilizadas tanto no sistema penal como no sistema hospitalar ou no sistema de ensino. E Foucault dá-nos, para inscrevermos na nossa memória, esta sentença de oráculo: ‘A racionalidade do abominável é um facto da história contemporânea. Mas nem por isso o irracional adquire direitos imprescritíveis’”.

Distante da ciência da loucura, Foucault analisa minuciosamente uma heterogeneidade de discursos – filosófico, literário, poético, teológico – que possibilitaram essa ciência e constituíram um espaço aberto para a dominação racional, saberes estes que funcionam como condição de possibilidade da ciência por meio de uma análise arqueológica.

A arqueologia, termo caro à sua reconstituição histórica da loucura, bem como das ciências humanas, e que tem sentido análogo à escavação arqueológica, pois busca estratos para compreender o último solo ao qual pertencemos, a saber, a modernidade, reivindica sua independência em relação à ciência, em razão do mérito que lhe é próprio de problematizar o campo de racionalidade que se abriu para a loucura e se consolidou na Psiquiatria moderna.

Ao refletir sobre o pensamento de Foucault e seu descrédito pelo progresso científico, Deleuze, que por vezes caracterizou Foucault como o maior pensador da filosofia moderna e lhe dedicou uma obra¹³ após a morte, afirma:

13 *Foucault*: obra publicada por Deleuze (1987) logo após a morte de Foucault, em que, por admiração e por uma obra (vida) interrompida, sente a necessidade de exprimir o pensamento do amigo como um todo, em seu conjunto, por meio de noções ainda não bem compreendidas, como: enunciado, visível, estratificação, poder, etc. A referida obra engendrou uma polêmica sobre a questão da fidelidade do comentário de Deleuze sobre a obra de Foucault. Ou seja, se ele reflete sobre Foucault ou se, a partir de seu companheiro, expõe suas próprias ideias. O importante – acredita-se – é o corte, o desdobramento que faz com que, em vez de ser um simples e puro comentador, Deleuze utilize os autores com os quais simpatiza como uma caixa de ferramentas para a sua filosofia. Bento Prado Jr. (2004, p. 246), ao ser questionado sobre a apropriação que Deleuze faz da obra de Bergson, responde: “Mas, o que importa é que, fornecendo uma interpretação inspirada e rigorosa da filosofia de Bergson, Deleuze a articula com outras filosofias (Nietzsche, W. James, Whitehead, Hume...), montando um sistema de iluminação mútua e cruzada em rede, criando o campo de uma nova iniciativa de pensamento. História da filosofia e filosofia se entrecruzam, a ponto de se tornarem indiscerníveis. Respondendo literalmente à pergunta, digamos que essa apropriação é ‘legítima’ não só porque enriquece aquele que se apropria, mas também porque *libera* a obra apropriada de leituras viezadas ou pobres, reabrindo os canais para sua compreensão imanente”. Como se sabe, Foucault mesmo não gostava dos comentários infinitos sobre um autor, por ser este um problema metalinguístico que reproduz o mesmo de outra forma, com outras palavras e em uma repetição contínua da biblioteca (FOUCAULT, 2005, p. 144). Assim, Deleuze, da mesma perspectiva, se apropria da obra para liberar o apropriado. Questionado sobre o livro, afirma: “Nesse livro não tento falar por Foucault, mas traçar uma transversal, uma diagonal que iria forçosamente dele até mim” (DELEUZE, 1992, p. 111). Dessa forma, Deleuze segue a fórmula bastante nietzscheana de que se faz mal a um mestre tornando-se discípulo, o que Foucault deixou claro, de outra forma, no Prefácio de 1972 da *História da Loucura*, no qual expõe a necessidade de ser contra a monarquia do autor, daí a necessidade de desdobramento.

[...] não basta falar de um “limiar de epistemologização”: este já está orientado numa direção que conduz à ciência, e que atravessará ainda um limiar próprio de “cientificidade”, e eventualmente um “limiar de formalização” (DELEUZE, 1987, p. 77).

Ao pensar a perspectiva moral da loucura e não científica e formalizadora do pensamento, Foucault (1999a, p. 148) debruçar-se-á nos arquivos “empoeirados da dor”, objetivando analisar como se constituíram práticas institucionais de exclusão – nas quais Blanchot ([s.d.]) encontra a riqueza da obra –, conjuntamente com os saberes que da loucura se tinham em determinados períodos, os quais, grosso modo, percorrem da Idade Média à Modernidade. A cada estrutura, a cada período, subjaz a produção de saberes, sendo a ciência, atividade racionalista por excelência, apenas mais um saber que se configura na “episteme” moderna para uma analítica arqueológica¹⁴.

Como método de problematização, a arqueologia foucaultiana, marcada por suas “multiplicidades de definições”¹⁵ (MACHADO, 1981), desfaz-se da neutralidade para emitir um juízo sobre a analítica da finitude moderna¹⁶,

14 Por “episteme” Foucault entende um inconsciente como sistema de regras e leis que agem e configuram um campo de experiência possível. É o inconsciente que se figura em uma estrutura que submete a produção filosófica e de conhecimento a um sistema de pensamento historicamente configurado e determinado. Ou seja, essa estrutura inconsciente e histórica subjaz e possibilita a produção de saberes, ou seja, o que cada época pode ou não pensar. A ciência humana se desenvolve no quadro das “epistemes”, situa-se na modernidade e está interligada com as outras ciências que lhe são contemporâneas. É em *As Palavras e as Coisas* que Foucault (2000a, pp. 504 e 505) a define em um estruturalismo estritamente histórico: “Dir-se-á, pois, que há ‘ciência humana’, não onde quer que o homem esteja em questão, mas onde quer que se analisem, na dimensão própria do inconsciente, normas, regras, conjuntos significantes que desvelam à consciência as condições de suas formas e conteúdos. Falar em ‘ciência do homem’, em qualquer outro caso, é puro e simples abuso de linguagem”.

15 Noção que Roberto Machado (1981) utiliza em sua obra para estudar a “trajetória da arqueologia” e suas constantes modificações, que, grosso modo, são: “Arqueologia da Percepção”, caracterizada pela *História da Loucura*, com a “percepção” que se tem do louco em cada período; “Arqueologia do Olhar”, caracterizada pela obra *O Nascimento da Clínica*, a qual prolonga a análise precedente da doença mental para a doença em geral; e “Arqueologia do Saber”, caracterizada, sobretudo, por *As Palavras e as Coisas*, em seu estudo detalhado da história natural, da análise das riquezas e da gramática geral, que, na modernidade, configuram-se como Biologia, Economia Política e Filologia.

16 Momento no qual o homem adquire uma consciência epistemológica de si, como soberano-submisso e espectador-olhado. Ou seja, quando o homem, objetivado, aparece como o que

que acredita na possibilidade de encontrar a verdade de todas as verdades por meio da cientificidade sobre o homem (LEBRUN, 1985).

Afirmará Deleuze (1987, p. 77) que a tarefa arqueológica não remete necessariamente ao passado, no sentido da escavação, mas, sobretudo, ao presente, ao solo moderno do qual pertencemos¹⁷, ponto de chegada, e não de partida para uma “Arqueologia do silêncio”, peculiar à *História da Loucura*, que tem como cerne o campo ético e moral. É em virtude da atenção ao presente que a Arqueologia remete à História, objetivando compreender a constituição dos saberes sobre o homem, tal como a Psiquiatria, indagando: o que dizem? Por que dizem? Qual é a “razão” de sua existência? Quais são suas condições de possibilidade?

Para tal empreendimento, ao refletir sobre Foucault, Deleuze utiliza uma analogia bastante oportuna, com a qual se refere à Filosofia como dermatologia geral, ou seja, como a arte das superfícies: a Arqueologia como a constituição de uma superfície de inscrição – em Foucault, a superfície se torna superfície de inscrição – “[...] ao mesmo tempo não visível e não oculto” (DELEUZE, 1992, p. 109).

Dessa forma, Foucault não quer revelar nenhum discurso e nenhuma prática misteriosa, como se a aparência ocultasse a essência, mas demonstrar que o discurso designa o que é dito, ao passo que a prática, o que é praticado. Não busca algo recôndito, mas se ater tão somente no teatro das aparências. Para tanto, busca descrever com exatidão a superfície, “descrever em termos

é necessário pensar e o que se deve saber, conforme Foucault (2000a).

17 No texto “*Qu’est-ce que les Lumières?*”, dedicado a um artigo de Kant e no qual faz menção à “ontologia do presente”, Foucault (1994a, v. 4, pp. 687-688) diz: “[...] me parece que a escolha filosófica na qual nos encontramos confrontados atualmente é a seguinte: pode-se optar por uma filosofia crítica que se apresenta como uma filosofia analítica da verdade em geral, ou bem se pode optar por um pensamento crítico que toma a forma de uma ontologia de nós mesmos, de uma ontologia da atualidade. É esta forma de filosofia que, de Hegel à Escola de Frankfurt, passando por Nietzsche e Max Weber, fundou uma forma de reflexão na qual tenho tentado trabalhar”. As relações históricas, diz Deleuze (1992, pp. 131-132) sobre o trabalho de Foucault, “só o interessam porque assinalam de onde nós saímos, o que nos cerca, aquilo com o que estamos em vias de romper para encontrar novas relações que nos expressem. O que o interessa realmente é nossa relação atual com a loucura, nossa relação com as punições, com o poder, com a sexualidade”.

pontiagudos, em vez de usar termos vagos e nobres”, conforme diz Paul Veyne (1998, p. 251).

No caso da *História da Loucura*, trata-se de analisar os arquivos esquecidos, justamente aqueles que estiveram empoeirados pela dor, a fim de estabelecer uma Arqueologia da separação entre a razão e a loucura, a história de uma alienação da vontade submetida à norma¹⁸.

Assim, a tarefa do arqueólogo encontra-se delimitada: descrever em termos teóricos as regras das práticas discursivas e, na *História da Loucura*, das práticas institucionais. Na obra em questão, não há o privilégio dos discursos¹⁹, mas, antes, das práticas institucionais de controle do louco; práticas que carregam consigo os saberes, ao mesmo tempo em que os formam²⁰. Demonstra Foucault que são as regras do jogo histórico que deter-

18 O termo “alienação” está mais presente no texto que antecede a *História da Loucura*. É no pequeno livro *Doença Mental e Psicologia* que o termo aparece com determinada frequência, em decorrência de certa influência de Georges Politzer e do marxismo. Em sua *Psicologia* concreta, a alienação privilegia o caráter da internalização das contradições sociais como cerne da constituição das patologias, terminologia marxista que passa do sentido fisiológico ao sociológico por meio da determinação do doente mental como alienado no meio social e, conseqüentemente, alienado mentalmente. Posteriormente, Foucault abandona essa leitura marxista da loucura e da alienação como internalização das contradições sociais em busca de uma arqueologia que privilegie o olhar para a constituição da Psicologia e da clínica dos fatos psicológicos, esta como um campo privilegiado de orientação da razão em seus processos de racionalização da vida. Entretanto, a arqueologia do silêncio não deixa de ser uma arqueologia da alienação, no sentido de uma vontade alienada do sujeito tornado como objeto, como o próprio Foucault afirmou no decurso da obra: “[...] refazer a história desse processo de banimento é fazer a arqueologia de uma alienação” (FOUCAULT, 2003, p. 81).

19 Há, na obra, o privilégio pelo “extradiscursivo”, isto é, procedimentos sociais que produzem o “discurso” (MUCHAIL, 1985).

20 Foucault ambiciona ratificar que a prática do homem sobre o homem determina o conhecimento de seus objetos, ou seja, que, a partir de nossas práticas, fazemos com que nossos objetos falem. Desse modo, segundo Lebrun (1983, p. 79), Foucault, como um contemporâneo fundamental, “empreende a desconstrução de um falso objeto”. Ou seja, se a prática produz o objeto, a internação foi capaz de produzir um discurso sobre a loucura e, da mesma forma que a pereira produz peras, a Psiquiatria engendrou a doença mental. Nesse caso, não há objetos naturais, não há coisas a serem representadas pelas palavras – “Rachar as coisas, rachar as palavras”, dirá Deleuze (1992) sobre Foucault, após a morte deste. Há, tão somente, a produção histórica nos jogos de verdade, a loucura produzida por práticas que acabam por se tornar os discursos fisiológico e nosográfico da Medicina mental. Esta é, segundo Paul Veyne (1998, p. 257), a tese principal do pensamento de Foucault: “o que é feito, o objeto, se explica pelo que foi o fazer em cada momento da história; enganamos quando pensamos que o fazer, a prática, se explica a partir do que foi feito”. Assim, a Psiquiatria constituiu “seu arbitrário em termos de conhecimento, sua violência em termos de saber, enfim, sua energia”, diz Foucault (2000b, p. 185).

minam e permitem a emergência de novas formas de domínio sobre a loucura e, conseqüentemente, novas formas de subjetivação (leia-se produção dos modos de existência) e novas formas de práticas e de saberes: em suma, as relações entre o homem e a verdade, a partir das quais a Filosofia se assume como um trabalho crítico do pensamento sobre si mesmo.

Vale dizer que Foucault não se limitou a realizar somente a arqueologia da loucura. Pretendeu se tornar o arqueólogo das experiências mais ameaçadas, recusadas, repelidas e esquecidas, porém sempre presentes – estas que Georges Bataille, por quem Foucault esteve sempre literariamente fascinado, denominou experiências-limite. Em seu pensamento, que evoluiu por meio de crises, conforme se refere Deleuze²¹, um pensamento marcado pelas transformações como concebia sua própria tarefa filosófica, Foucault problematizou, além da loucura, noções como as de crime, morte e sexualidade. Distante de procurar por aplausos, como bem lembra Lebrun (1983)²², assumirá esse filósofo-militante a dignidade de falar sobre e por meio dos saberes sujeitados, historicamente silenciados.

Eleger o tema da loucura em sua historicidade, da doença como termo genérico, bem como da criminalidade e sua história, é, para Foucault, encontrar especificidades não ditas de uma periculosidade social e problematizá-las por meio de novas formas de concepção e condução. Refletir sobre essas experiências-limite na cultura ocidental não é a presunção de revelar uma descoberta, uma verdade, mas é problematizá-las, não as aceitando em sua naturalidade científica e a-histórica como meio de não ser governado pelo que reside *no verdadeiro*²³.

21 Para demonstrar a intranquilidade do pensamento foucaultiano, Deleuze (1992, p. 130) cita metaforicamente Leibniz: “Depois de ter estabelecido estas coisas, eu pensava estar no porto, mas quando me pus a meditar sobre a união da alma e do corpo, fui como que lançado de volta ao mar”.

22 Assim como Lebrun, Deleuze também refletiu sobre a recusa de Foucault em se tornar um homem conhecido, pouco compreendido, e sua vontade em se tornar, também, um homem infame – não no sentido daquele que se define por um excesso no mal, mas no do homem comum, do homem qualquer. “Ser um homem infame era como um sonho de Foucault, seu sonho cômico, o seu riso” (DELEUZE, 1992, pp. 134-135).

23 Em sua aula inaugural no *Collège de France*, pronunciada em 2 de dezembro de 1970 e intitulada “A Ordem do Discurso”, Foucault problematiza a autoridade conferida ao dis-

Entretanto, mesmo por meio de uma análise que atravessa as experiências-limite, Foucault se recusou a representar as vítimas da sujeição, como quis Derrida (2001) em sua crítica. Em entrevista concedida em 1970, afirma: “Para mim, tratava-se, então, não mais de saber o que era afirmado e valorizado em uma sociedade ou em um sistema de pensamento, mas de estudar o que é rejeitado e excluído” (FOUCAULT, 1999a, p. 235).

Por isso, tem ele a arte, como explicita Deleuze, de nos ensinar algo fundamental: falar sobre e por meio dos saberes sujeitados, louco e criminoso, pois a Filosofia só não os ouvira, até então, por ocupar-se, em tese, de valores universalmente aceitos. Talvez essa tenha sido uma grande contribuição de Foucault à Filosofia contemporânea, contrapondo o papel do intelectual universal à dignidade do intelectual específico, mais apto a falar sobre o que lhe compete²⁴.

É nesse sentido que, na *História da Loucura*, Foucault reclama o não direito dos médicos de falarem em nome de seus pacientes, pois estes se encontram silenciados na modernidade. Dessa forma, abre a porta para uma crítica da Medicina contemporânea, como disse Canguilhem (1997), trinta anos após a publicação da tese.

Para tal empreendimento, Foucault iniciou por uma periodização que lhe é peculiar e, a partir da qual, demonstra os gestos de exclusão ou não para com a loucura. Renascimento, Época Clássica e Modernidade são os períodos que constituem sua tese. Segundo Deleuze (1992, p. 121): “o grande princípio

curso por meio da instituição. Em determinado momento, discorrendo sobre a Botânica e a Biologia do século XIX, são apontadas as distinções entre Naudin e Mendel. Para o primeiro, inserido institucionalmente na disciplina, os traços hereditários eram descontinuos, ao passo que, para o segundo, exterior à disciplina em termos institucionais, os traços hereditários apareciam conforme regularidades estatísticas. De onde derivaria a necessidade de um novo objeto, que necessitaria de novos instrumentos conceituais e de uma nova fundamentação teórica. Proposição que faz Foucault recorrer a Canguilhem e afirmar que, para uma proposição ser válida, não importa ser verdadeira ou falsa, mas estar “no verdadeiro”. Ou seja, “Mendel dizia a verdade, mas não estava “no verdadeiro” do discurso biológico de sua época”. Por isso, conclui: “[...] não nos encontramos no verdadeiro senão obedecendo às regras de uma ‘política’ discursiva que devemos reativar em cada um de nossos discursos” (FOUCAULT, 1996, p. 35).

24 A questão da obsolescência do intelectual universal encontra-se em *Verdade e Poder* (FOUCAULT, 1979).

histórico de Foucault é: toda formação histórica diz tudo o que pode dizer, e vê tudo o que pode ver”.

Desde *História da Loucura*, essa foi uma das marcas fundamentais do percurso intelectual desse problematizador das (não) relações que se tem com os saberes sujeitados da cultura ocidental, os quais, desde os loucos, passando pelos criminosos e monstros humanos, até os “desviantes” da sexualidade, compuseram a família dos anormais: quando o “Outro” aparece como estrutura de recusa do “Mesmo”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLANCHOT, Maurice. *Foucault como o imaginário*. Lisboa: Relógio d'água, [s/d].
- CANGUILHEM, Georges. On Histoire de la folie as an event. In: DAVIDSON, Arnold (Org.). *Foucault and his interlocutors*. Chicago: The University of Chicago Press, 1997.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Lisboa: Vega, 1987.
- _____. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- DERRIDA, Jacques. Cogito e *História da Loucura*. In: FOUCAULT, Michel; DERRIDA, Jacques. *Três tempos sobre a História da Loucura*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- ÉRIBON, Didier. *Michel Foucault, 1926-1984*. Lisboa: Coleção Vida e Cultura, 1990.
- _____. *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.
- Foucault, Michel. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard, 1972.
- _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- _____. *Doença mental e psicologia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- _____. *O nascimento da clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986.
- _____. La recherche scientifique et la psychologie. In: Foucault, Michel. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994a. v. 1. pp. 137-158.
- _____. La vie: l'expérience et la science. In: Foucault, Michel. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994b. v. 4. pp. 763-776.
- _____. Qu'est-ce que les Lumières? In: Foucault, Michel. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994c. v. 4. pp. 679-687.

- _____. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- _____. *Ditos e escritos I. Problematização do sujeito: psicologia, Psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999a.
- _____. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 1999b.
- _____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000a.
- _____. O que é a crítica? (Crítica e Aufklärung.) *Cadernos da F.F.C.: Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento*, Marília, v. 9, n. 1, pp. 169-189, 2000b.
- _____. Resposta a Derrida. In: FOUCAULT, Michel; DERRIDA, Jacques. *Três tempos sobre a História da Loucura*. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 2001a.
- _____. *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2001b.
- _____. *História da Loucura na Idade Clássica [1961]*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- _____. Linguagem e literatura. In: MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- FREITAS, Fernando Ferreira Pinto de. A história da Psiquiatria não contada por Foucault. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, pp. 75-91, jan./abr. 2004.
- GABBI JR., Osmyr Faria. A noção de natureza humana em Kant e a possibilidade da Psicologia. In: Encontro Nacional de Pesquisadores em Filosofia da Psicanálise, 2. 13 a 15 de novembro de 2006. *Paper...* São Paulo: USP, 2008. CD-ROM.
- HABERMAS, Jürgen. Foucault: o desmascaramento das ciências humanas pela crítica da razão. In: HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- LEBRUN, Gérard. O microscópio de Foucault. In: HABERMAS, Jürgen. *Passeios ao léu*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. Transgredir a finitude. In: RIBEIRO, Renato Janine (Org.). *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985. pp. 09-23.
- MACHADO, Roberto. *Ciência e saber: A trajetória da arqueologia de Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

- MEGILL, Allan. *Prophets of extremety: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*. Los Angeles: University of California Press, 1985. pp. 184-195.
- MUCHAIL, Salma Tamus. O lugar das instituições na sociedade disciplinar. In: RIBEIRO, Renato Janine (Org.). *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985. pp. 196-208.
- PRADO JR., Bento. Sobre Deleuze: uma entrevista. In: PRADO Jr., Bento. *Erro, ilusão, loucura: ensaios*. Comentários Arley Ramos Moreno, Sérgio Cardoso e Paulo Arantes. São Paulo: Ed. 34, 2004. pp. 245-256.
- SCULL, Andrew. The fictions of Foucault's scholarship. *The Times literary supplement*, fev. 2007. Disponível em: <<http://tls.timesonline.co.uk/article/0,,25347-2626687,00.html>>. Acesso em: 22 mar. 2007.
- SERRES, Michel. A geometria do incomunicável: loucura". In: SERRES, Michel. *Comunicação*. Porto: Res, 1967.
- VEYNE, Paul. Foucault revoluciona a história. In: VEYNE, Paul. *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*. Brasília: UnB, 1998.

BIBLIOGRAFIA

- CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica – para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- _____. *O poder psiquiátrico*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. *Introdução à antropologia de Kant*. Tradução Osmyr Faria Gabbi Jr. (Texto inédito disponibilizado no Curso Filosofia da Ciência II, CLE, UNICAMP, 1º sem. 2007. Disponível em: <www.vrin.fr>.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- ROUDINESCO, Elizabeth et al. *Foucault: leituras da História da Loucura*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.