

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA  
INSTITUTO DE FILOSOFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**LAÉRCIO DE JESUS CAFÉ**

**DA HIGIENIZAÇÃO À LOCURA – UMA PERSPECTIVA DO PROCESSO  
HIGIENIZADOR “DISCIPLINADOR”.**

**UBERLÂNDIA  
2017**

**LAÉRCIO DE JESUS CAFÉ**

**DA HIGIENIZAÇÃO À LOUCURA – UMA PERSPECTIVA DO PROCESSO  
HIGIENIZADOR “DISCIPLINADOR”.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, da Universidade Federal de Uberlândia (MG), como exigência parcial para obtenção do título de mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de Pesquisa: Ética e Política.

Orientador: Prof.<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup> Georgia Cristina Amitrano.

**UBERLÂNDIA  
2017**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

---

C129d      Café, Laércio de Jesus, 1986-  
2017      Da higienização à loucura - uma perspectiva do processo  
higienizador “disciplinador” / Laércio de Jesus Café. - 2017.  
              127 f.

Orientador: Georgia Cristina Amitrano.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia,  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia.  
Inclui bibliografia.

1. Filosofia - Teses. 2. Loucura - Teses. 3. Foucault, Michel, 1926-1984 - Crítica e interpretação - Teses. 4. Higienização Social - Teses. I. Amitrano, Georgia Cristina. II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

---

CDU: 1

**LAÉRCIO DE JESUS CAFÉ**

**DA HIGIENIZAÇÃO À LOUCURA – UMA PERSPECTIVA DO PROCESSO  
HIGIENIZADOR “DISCIPLINADOR”.**

Dissertação aprovada para a obtenção do título de Mestre no Programa de Pós-graduação em Filosofia, da Universidade Federal de Uberlândia (MG), pela banca examinadora formada por:

Uberlândia, 27 de Abril de 2017.

Prof. Dr. José Eduardo Pimentel Filho  
Instituto Federal do Paraná / IFPR  
Examinador

Prof. Dr. Alexandre Guimaraes Tadeu De Soares  
Universidade Federal de Uberlândia / UFU  
Examinador

Profa. Dra. Georgia Amitrano  
Universidade Federal de Uberlândia / UFU  
Orientadora

*Dedico esta dissertação aos meus Familiares, colegas, amigos e em especial a mim, (tão quanto louco) que ao reunir a teoria e prática, ainda não encontrei os poderes que a razão atribui a si mesma, na experiência que tive da loucura.*

## AGRADECIMENTOS

Ao longo destes dois anos de trabalho, tive o privilégio de estar em meio a pessoas que de uma forma ou de outra conseguiram, cada uma à sua maneira, cultivar com a própria vida, alegria, companheirismo, apoio, laços que nos faz mais seres sensíveis e humanos. Se vivesse hoje na idade clássica, seria considerado louco por discriminar, determinados aspectos que aqui escrevo com mais atenção, mas frente a minha inquietação na realização deste estudo não teria êxito, se algumas pessoas muito queridas não tivessem contribuído para o seu desenvolvimento e o seu acompanhamento. A elas tenho muito que agradecer ao discriminar a importância e o lugar que ocuparam neste caminho.

Antes de tudo, agradeço ao meu Senhor, o Deus da vida, que me cobriu com suas bênçãos e me concedeu forças, para poder me dedicar, assiduamente, a este trabalho, desenvolvendo as habilidades necessárias, para que tal experiência acontecesse em minha vida.

Agradeço aos meus familiares: meu pai, Santos de Almeida Café; minha mãe, Maria Antônia de Jesus; meu irmão, Leandro de Jesus Café; avós; tias e outros familiares, que compõem o berço do meu ser e da minha cultura, acompanhando-me com suas orações, incentivando-me a nunca desistir, com os seus próprios exemplos. Foram fatores imprescindíveis, para que minha exposição intelectual se fizesse concreta, nestas páginas de pesquisa.

Agradeço à professora Dr<sup>a</sup>. Geórgia Cristina Amitrano, exemplo de exímia educadora que, pela sua presteza, sabedoria e dedicação, me acompanhou, nos caminhos da ponderada razão do saber crítico, motivando-me a ser perseverante e esclarecendo quando necessário o que poderia ser observado frente às reflexões filosóficas deste trabalho.

Agradeço ao Dr. Dennys Garcia Xavier, professor e coordenador do Programa de Pós-graduação em Filosofia – POSFIL, no período de 2105-2016, em nome de todos os demais professores do programa, pela dedicação e carinho demonstrados ao longo da caminhada do programa de mestrado em Filosofia. Agradeço também aos demais educadores e equipe gestora que me acompanhou, durante este período de pesquisa, com elementos enriquecedores no curso.

Meus agradecimentos aos queridos amigos Arthur Falco de Lima, Fernanda Tatiani de Oliveira, Natália Amorim do Carmo, Marcelo Gonçalves de Souza, que me foram extremamente incentivadores e gratificantes, tanto em sala de aula, quanto em outros momentos de convívio e partilha de conhecimento, que passamos durante esses dois anos de estudos.

Ao amigo José Carlos Quirino de modo perspicaz, conviveu comigo todo o percurso desta caminhada. À Carla Rholden e Cristiane Teixeira, pela cumplicidade e afeição e que sempre estão bem dispostas, enfim a todos os amigos, que não inclui o nome mas, que passaram pela minha vida, caminhada e que ajudaram a fazer do exercício solitário da pesquisa, com verdadeiras oportunidades de conversas instigantes e descontração.

Enfim, faço novamente e estendendo, um agradecimento especial a toda minha Família, fonte do meu amor e também das possíveis condições materiais e sentimentais para um bom ensino e produção intelectual dado a mim, obrigado por serem tão pacientes e compreenderem o meu isolamento e pouca atenção dada durante este período de pesquisa, auguro que reconheçam nestas palavras, além dos papéis que desempenharam nessa travessia, meus sinceros agradecimentos.

Quando o homem desdobra o arbitrário de sua loucura, encontra a sombria necessidade do mundo. [...] a loucura não está ligada ao mundo e a suas formas subterrâneas, mas sim ao homem, a suas fraquezas, seus sonhos e suas ilusões.

Michel Foucault

## RESUMO

A presente dissertação objetiva realizar uma análise do processo de higienização social, ao mesmo tempo que reflete acerca dos dispositivos de saber e poder, em especial os que envolvem os diferentes desdobramentos da *loucura*, da noção de normalidades, discurso e alteridade, além de refletir as exclusões e “higienizações” ocasionadas pelas novas realidades políticas/científicas, bem como sua repercussão no cenário social dominador da *loucura*. Buscando, para tanto, entender quem é esse *Outro* que emerge no e do discurso da *loucura*, discorreremos sobre vários conceitos com a possibilidade de releitura da História da *loucura*. Para realizar tal empreitada, este trabalho parte das análises de Michel Foucault, que nos concede uma apreciação das arbitrárias relações capitalistas políticas de controle existentes e a forma como estas assumem a racionalidade técnico-científica higienista instaurada no alvorecer da Modernidade e tempo presente. Refletimos o indivíduo moderno, seu *status quo* na sociedade, passando por diferentes tempos históricos, pois a cada episteme, a cada tempo histórico, o *louco* e a *loucura* possuem verdades distintas. Ora, para examinar essas implicações que partem de uma análise da *loucura* mediante as diferentes transformações que esta sofrera com o passar dos séculos, insuflada por distorcidas práticas de poder, de autoridade, direção, administração, correção e que não se remetem sempre a vontades gerais, mas sim a de seus soberanos, seguimos as consequências desses processos, em especial as práticas e os dispositivos que fizeram da *loucura* aquilo que hoje a entendemos, fazendo-se necessário penetrar no âmago de certas teorias de Michel Foucault, dentre outros autores. E isso, concomitantemente, a uma reflexão dos elementos da narrativa de *O Alienista*, de Machado de Assis, relacionando o tema entre a fronteira da *loucura* e da razão no processo de higienização social, que se constitui como uma preocupação social generalizada no Século XIX, e são tomadas pelo cientificismo. Desse modo, ao falarmos de higienização, não realizamos uma história da limpeza corporal – que registra em si normas de limpeza das partes corpo vista como práticas higiênicas e que apresentam regras de asseio com a finalidade de se propagar uma educação corporal e cívica ao corpo sujo e desregrado em meio a grupos reconhecidos e muitas vezes com finalidade estética –; antes, nossa finalidade é mostrar uma história da limpeza social, uma higienização do corpo na sociedade que permitiu métodos eficazes de manipulação, orientação e controle que abrange principalmente os menos capazes. Fundamentada em teorias política e científica, que passou de popular a científica, sendo disseminada por aparatos legais, que acabam por subjugar uma camada da população relativa à classe trabalhadora. Evidenciamos, assim, a direção desta pesquisa, reunindo os elementos existentes que nos dará uma abertura para entendermos a higienização da *loucura* na sociedade, que compõem aspectos teórico-metodológicos de uma análise que continua a ser atual.

**Palavras-chave:** *Loucura*; Higienização Social; Discurso; Normalidade; Alteridade; Foucault.

## ABSTRACT

The present study analyzes the process of social hygiene, also speculates the devices of knowledge and power, especially the ones which involves the different kinds of *insanity*, the idea of normal, the discourse and otherness, besides considering the exclusions and "hygiene" caused by the new political/ scientific realities, as well as its repercussion in the dominating social scene of *madness*. Seeking, therefore, to understand who is this Other that emerges in and of the discourse of *madness*, we will descend several concepts with the possibility of rereading the *History of madness*. To do such work, this study uses as a begin the Michel Foucault's reviews, which analyses the existing arbitrary political capitalist relations of control and how it assumes the hygienist technical-scientific rationality established at the beginning of the Modern Age and currently. Considering the modern individual, his *status quo* in society, going through different historical times, because every episteme, at every historical time, the *mad* one and *madness* have different truths. Now, to examine these implications from an analysis of *madness* through the different transformations it has undergone over the centuries, infused with distorted practices of power, authority, direction, administration, correction, and which do not always refer to general wills , But rather that of its sovereigns, we follow the consequences of these processes, especially the practices and devices that made *madness* what we understand today, making it necessary to penetrate the core of certain theories of Michel Foucault, among other authors. And this, at the same time, reflects on the elements of the narrative of *The Alienist*, Machado de Assis, relating the theme between the frontier of *madness* and reason in the process of social hygiene, which is a widespread social concern in the nineteenth century, And are taken by scientism. Thus, when we speak of hygiene, we do not carry out a history of bodily cleansing - which registers in itself rules of cleanliness of the body parts as hygienic practices and that present rules of cleanliness in order to propagate a corporal and civic education to the dirty body And unruly amid recognized groups and often with aesthetic purpose -; Rather, our purpose is to show a history of social cleansing, a sanitization of the body in society that has allowed for effective methods of manipulation, guidance, and control that encompasses primarily the least capable. Grounded on political and scientific theories, which went from popular to scientific, being disseminated by legal apparatuses, which end up subduing a layer of the population relative to the working class. We thus show the direction of this research, bringing together the existing elements that will give us an opening to understand the hygiene of *madness* in society, which make up the theoretical and methodological aspects of an analysis that continues to be current.

**Keywords:** *Madness*; Social Hygiene; Discourse; Normality; Other; Foucault.

## SUMÁRIO

<b>RESUMO.....</b>	<b>7</b>
<b>APRESENTAÇÃO OU PREÂMBULO.....</b>	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO I - CONTEXTUALIZAÇÃO FOUCAULTIANA SOBRE A HISTÓRIA DA LOUCURA.....</b>	<b>16</b>
1 - RELAÇÃO SOCIEDADE E INDIVÍDUO.....	18
1.1.1 - A Representação do Corpo Social.....	25
1.2 - ENTRE A LEPRA E O AMBIENTE DE RETENÇÃO.....	27
1.2.1 - A religiosidade para o Excluído.....	32
<b>CAPÍTULO II - HIGIENIZAÇÃO SOCIAL DA LOUCURA.....</b>	<b>48</b>
2.1 - A LOUCURA NA CRÍTICA SOCIAL MACHADIANA: ENTRELACES COM O PENSAMENTO FOUCAULTIANO.....	50
2.2 - HIGIENE, ESPAÇO E CONTROLE CIENTÍFICO.....	55
2.3 - O ALIENISTA: ALIENAÇÃO E CONTROLE.....	59
2.4 - SIMÃO BACAMARTE E AS RELAÇÕES DE PODER.....	70
2.4.1 - Um alienista ou um alienado?.....	74
<b>CAPÍTULO III - DO DISCURSO DA LOUCURA: UMA VERTENTE HIGIENISTA.....</b>	<b>79</b>
3.1 - FORMAÇÃO DISCURSIVA HIGIÊNICA.....	80
3.1.1 - Entendimento do Sujeito e da subjetividade.....	85
3.1.2 - Parâmetros de normalidade.....	92

<b>3.1.3 - O mostro Humano.....</b>	<b>96</b>
3.2 - PENSAMENTO PSIQUIÁTRICO/RACIONALISTA.....	99
3.3 - O POLICIAMENTO DA HIGIENIZAÇÃO À ACUSAÇÃO DA LOUCURA.....	104
3.4 - ALTERIDADE: O PENSAMENTO DE SI/ O OUTRO.....	108
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>116</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>124</b>

## APRESENTAÇÃO OU PREÂMBULO

Um problema filosófico é caracterizado por sua universalidade e sua condicionalidade histórica. Tal caracterização não escapa à *loucura*. Afinal, esta sempre esteve presente nas análises filosóficas desde o nascimento do *logos*<sup>1</sup> até o primado do racionalismo. No caso específico deste trabalho, analisar-se-á a *loucura* a partir de seu olhar Moderno, na acepção foucaultiana do termo, como um processo higienizador por meio do qual o modelo psiquiátrico a compreenderá a partir da exclusão e/ou do mecanismo de limpeza e dispositivos disciplinares que conduzem a vida dos indivíduos, eliminando-os de uma ética da alteridade; sendo então compreendidos como incapacitados, física e mentalmente, o que vai até os dias de hoje.

Esta proposta de dissertação de mestrado, primeiramente foi pensada a ser um estudo sobre a *loucura* em Foucault, mas essa ideia viabilizaria somente o pensamento de filósofo francês. No entanto, tal proposição mostrou-se insuficiente e superficial para responder às inquietações desta pesquisa, que dessa forma buscou investigar mais a fundo, indo ao encontro de refletir sobre as exclusões e “higienizações” ocasionadas pelas novas realidades políticas/científicas, bem como sua repercussão no cenário social dominador da *loucura*. Assim, para realizar tal empreitada, a dissertação que se segue parte das análises de Michel Foucault acerca dos dispositivos de saber e poder, em especial os que envolvem os diferentes desdobramentos da *loucura*, da psiquiatria e da noção de normalidades, buscando refletir de um modo geral o discurso da *loucura*.

---

<sup>1</sup> O *logos*, conhecido como razão, segundo Hannah Arendt esta expressão é detentora de um sentido mais forte, pois em si está impregnado o sentido político, de uma “conversação”, argumentação de fatos por meio de um caminho da verdade por meio do discurso. Tendo como fio condutor a política aristotélica. “Em suas duas mais famosas definições, Aristóteles apenas formulou a opinião corrente na *pólis* acerca do homem e do modo de vida político; e, segundo essa opinião, todos os que viviam fora da *pólis* - escravos e bárbaros – eram *aneu logou*, desituidos, naturalmente, não da faculdade de falar, mas de um modo de vida no qual o discurso e somente o discurso tinha sentido e no qual a preocupação central de todos os cidadãos era discorrer uns com os outros.” (ARENDT, 1997, p. 36).

Esta reflexão busca considerar a discussão que procurou analisar a *loucura*, não somente como um processo psiquiátrico ou doença, mas a partir das transformações sociais que ocorriam dentre o Século XV até o Século XIX, insufladas pela limpeza social, entre cujos resultados estão a criação e a proliferação de lugares sociais constituídos para abrigar os “dejetos” sociais: albergues para mendigos e viajantes, asilos para idosos, orfanatos para crianças abandonadas ou sem pais, hospícios para os *loucos*, vilas para os leprosos, clínicas para os doentes e outras soluções que pudessem retirar do espaço social as feridas produzidas pelos próprios estados que se rendiam nesse momento aos apelos exigentes do capitalismo.

Fazer um Retrato da arqueologia crítica da subjetividade, da *loucura* e do *louco* na sociedade, em especial a Moderna, demanda uma atenção mais cuidadosa para os destaques da discussão, dos quais a abordagem perpassa por diversos significados e transformações que continuam a acontecer. O tema da *loucura* não é uma abordagem nova, há muito tempo vem se fazendo com que a *loucura* seja vista por várias perspectivas, suscitando ainda mais discussões sobre o assunto. E, a cada nova discussão, se revive algo inovador que contribui para uma visão mais crítica acerca do tema.

Quanto a Foucault, é um autor inserido em nosso tempo presente, fator este que colabora para uma visão da *loucura* a partir das diferentes transformações que esta sofrera com o passar dos séculos. A crítica social feita por Foucault reflete, assim, a mentalidade de sua época, que ainda caracteriza reflexão aos dias de hoje, com a discussão que se constitui em torno das sutis fronteiras entre a *loucura*, ou que separam a razão e a “desrazão”. Para dar conta dessas metas, o trabalho foi desenvolvido e organizado em três capítulos.

Partimos da categoria de “homem”, da sobrevivência social, visando definir a propensão ‘natural’ do homem a viver em sociedade. Donde, desde Aristóteles, para quem a vida em sociedade é a situação ideal para o homem, passando por Hobbes e Rousseau, que nos levam a refletir sobre o homem como um corpo sujeito às forças que reagem (ação e reação), caminhamos ‘para um fora’ em nossa humanidade. De um modo geral, sob conflitos e paixões, impulsionados por um desejo cada vez maior de poder e de domínio, sobre o meio e sobre o *outro*, pareceu-nos que conceitos como os de *loucura* e anormalidade se fixaram sobre um paradigma de poder, que se torna excludente.

É indispensável não pensarmos o indivíduo sem a grande influência sobre sua ação corpórea na sociedade. Toda visão e pensamento que fará do corpo, não somente o que faz ser uma imagem ou presença física do indivíduo, mas que o situa na sociedade. Indivíduos históricos cujos corpos são submetidos às disciplinas, normas e regulações, tanto éticas como políticas, que sobre nós, nos submetem a um governo. Nossa análise contempla o pensamento de Foucault que está na *História da Loucura na Idade Clássica*, aponta para as convergências com textos posteriores, como a *Microfísica do Poder*, expondo de que modo se articulam dispositivos de poder em direção aos corpos. A *arqueologia do saber*, refletindo a materialidade da história dos corpos. Por conseguinte, toda discussão do corpo visa incidir todo pensamento de sua “materialidade” e multiplicidade complexa na história, sendo de suma importância, tendo em mente a apreciação e investimento na formação dos corpos, decorrente das relações de forças que os envolve.

O que cabe ressaltar aos indivíduos e seus corpos, iniciando a discussão da *loucura* na sociedade, é lembrado na reflexão sobre a *Nau dos Loucos* e, principalmente, com a realização do controle das doenças, em especial, a lepra na Europa. Discutiremos, assim, a estrutura a organização e reorganização dos serviços de assistência, que por um tempo foi destinado quase que exclusivamente aos leprosos e, posteriormente, realocado aos sifilíticos, *loucos* e outros excluídos. A visão da sociedade se encontrava especialmente nas ações da Igreja, que desempenhava um trabalho de auxílio aos mais necessitados e doentes durante grandes momentos de epidemias e enfermidade. Concomitante a isso, detinha um grande poder de influência e decisão: excluía, julgava e separava quem era saudável e poderia se salvar daqueles considerados pecadores, doentes, que eram condenados ‘eternamente’.

Diante disso, nossa análise se volta para o conhecimento acerca do *status* da *loucura* que agora encontramos na sociedade moderna. Justamente por estamos inseridos em uma sociedade em que parâmetros são ditados e normatizados e cientes que aqueles que escapam a esses parâmetros são considerados antissociais (fora da sociedade), os *loucos* de hoje, percebemos a necessidade de estudos mais complexos, mesmo cientes de que existem trabalhos sobre este tema, mas não tão próximos a nós talvez. Para além, existem várias outras portas que este trabalho pode abrir, e talvez contribua para estudos

futuros. Aqui, no entanto, trabalhamos mais de perto os processos que levaram a disciplinar e higienizar as pessoas aos padrões de “perfeição” social, em especial na virada do século XIX para o XX.

Aponto ainda para o fato de esta pesquisa se pautar em um estudo do “conceito” de *loucura* a partir de seu enfoque político, aliado, em certos momentos, às análises acerca do ‘cuidado de si’, assim como, abarcando o conceito de subjetividade, mais trabalhado por Foucault ao fim de sua vida. Ao fim, buscou-se entender quem é o homem, indo ao encontro desse *Outro* que emerge no e do discurso da *loucura*.

Para melhor esclarecer, fazemos aqui uma breve síntese dos capítulos, de modo a se poder compreender a trajetória traçada nessa pesquisa.

\*\*\*\*\*

A discussão realizada no *capítulo primeiro* visa apresentar a concepção de indivíduo como ser histórico e social, na medida em que ele é visto como doente (lepra), na relação com outros indivíduos na sociedade, na visão religiosa, no controle disciplinar e na exclusão que se segue. Visa abrir a discussão da higienização, na qual o indivíduo doente passa a ser considerado um indivíduo *louco* no ambiente social, por meio da apresentação de um importante conceito: o discurso. Tema que será mais desenvolvido apenas no Terceiro capítulo

Neste contexto, o *segundo capítulo* pretende discorrer sobre o processo de construção do *louco* e da *loucura*, tendo em vista o paradigma psiquiátrico. Buscamos, assim, aproximar os fatos relatados pela historiografia com a narrativa da Literatura, usando dos pensamentos de Michel Foucault e Machado de Assis. Afinal, o *louco* e a *loucura* sempre foram assuntos nas artes, desde a antiguidade eram observados como aqueles que seriam capazes de abranger para além do que estava posto aos olhos do homem comum, havia um misto de sabedoria e misticismo. Em vista disso, desenvolvemos, a partir da produção filosófica foucaultiana e da literária machadiana, uma análise historiográfica que buscará, simultaneamente, apontar para como o discurso da *loucura*, frente às transformações sociais, denunciava as implicações higiênicas insufladas pelo controle e a limpeza social científica, “detentora” da sua verdade, bem como, apresentar,

através da crítica irônica machadiana, como tal processo se deu no Brasil do século XIX.

A proposta de conhecer a obra o *Alienista* no decorrer do segundo capítulo, além de nos localizar no momento em que a discussão se encontra no seio da sociedade brasileira, nos situa historicamente em um Brasil que tinha muitas fontes de riquezas e se espelhava na sociedade europeia, isso se deu na tentativa de conciliar os interesses dessa elite, sendo o maior deles transformar a nova sociedade em um modelo sócio educativo, capaz de exercer o controle do ambiente cosmopolita da sociedade que emergia. A obra machadiana, ao revelar hábitos, costumes, mazelas, crenças e hipocrisias de uma sociedade tropical, acaba por apontar para os novos paradigmas que surgem no limiar dos dois séculos. Apontamentos que coincidem com as análises de Foucault em suas obras.

Por fim no que se segue o *terceiro capítulo*, no qual nos debruçamos mais enfaticamente sobre a questão do discurso. Neste terceiro momento, considerado o mais desafiador, além de envolver questões de interpretação de Foucault, e outros autores, se tornou conveniente o questionamento da ordem social firmemente estabelecida; ou seja, de uma forma particular, deixar de lado as certezas (talvez minhas) enraizadas pela sociedade, assumindo o compromisso da ação científico-filosófica com a liberdade do pensar. Na busca pela compreensão do que seja a *loucura* e de quem são nossos *loucos*, fomentamos a discussão acerca do saber-poder, um tanto científica, em nosso tempo, vista como um *status* de verdade. A compreensão empreendida que se segue, retoma o método de análise histórica foucaultiana, em vista de uma história (arqueologia/genealogia) do *Outro*, de modo a tentar encontrar um instrumento capaz de nos auxiliar na busca livre desse pensar.

Ao encontrarmos dispositivos que engendram uma dinâmica da *loucura* – o objeto biológico de exclusão; o poder como forma jurídica de repressão e; a higienização como uma compreensão prévia da estrutura de confirmação do Outro, que não se enquadra como o eu correto do meio social, limpo –, foi possível refletir sobre o policiamento da loucura. O *Outro/Louco*, assim, pode emergir como um pressuposto de pensamento da Alteridade, pode ser aquele que não sou eu, abrindo espaço para que possa ser pensado como um Outro, e muitas vezes objeto passível de clausura, exclusão e descarte. Buscar reconstruir uma *História da Loucura* e do *louco* se torna também uma *História do Outro*.

## CAPÍTULO I -

### CONTEXTUALIZAÇÃO FOUCAULTIANA SOBRE A HISTÓRIA DA LOUCURA

A história "efetiva" se distingue daquela dos historiadores pelo fato de que ela não se apoia em nenhuma constância: nada no homem – nem mesmo seu corpo – é bastante fixo para compreender outros homens e se reconhecer neles. Tudo em que o homem se apoia para se voltar em direção à história e apreendê-la em sua totalidade, tudo o que permite retráçá-la como um paciente movimento contínuo: trata-se de destruir sistematicamente tudo isto. É preciso despedaçar o que permitia o jogo consolante dos reconhecimentos. Saber, mesmo na ordem histórica, não significa "reencontrar" e, sobretudo não significa "reencontrar-nos". A história será "efetiva" na medida em que ela reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser. (FOUCAULT, 1988, p. 27)

Na esteira de Foucault, pretende-se aqui refletir os fundamentos históricos e subjetivos que constroem os indivíduos inseridos na nossa sociedade ocidental a partir daquilo que compreendemos como Modernidade. Tais análises, embasadas nos estudos realizados sobre a loucura e suas repercussões no âmbito filosófico, possuem como limite temporal a arqueologia do pensamento foucaultiano. Ao fazer um recorte histórico plausível, encontramos o homem como um ser histórico. Tal olhar possibilita pensar esta historicidade como cindida em diferentes aspectos, dentre os quais: o louco, a loucura e aquele que não é louco, tido como o indivíduo provido de razão. Estes circulam no mesmo espaço e tempo, tendo, todavia, suas vidas e suas subjetividades compreendidas de modo antagônico, por vezes, sendo vistas de formas permissivas, em outras, excludente.

Mas o que é loucura? Etimologicamente, a palavra não aponta um significado preciso. Nos mais conhecidos dicionários, a palavra *loucura* denota aquilo que foge às normas, ao fora do comum, à imprudência e temeridade, ou seja, naquilo que tem uma "origem obscura". Dependendo do momento histórico e das análises possíveis, a *loucura* traz uma reação ao mesmo tempo positiva e negativa que, no compasso da história da razão

e da construção de um desarrazoado, traz uma dicotomia entre os que possuem a mente tranquila e segura e os que se jogam no mar da insegurança. O medo do outro e de tudo aquilo que é considerado diferente do que foi determinado socialmente, cria um jogo onde alguns estão dentro e outros devem ser afastados, ou, até mesmo, eliminados, caso estes não possam mais ser normatizados dentro dos padrões do ‘razoável’.

Sendo assim, a definição de *louco* ou de *loucura* é um conjunto de construções epistêmicas em diferentes tempos históricos, o que nos faz lê-la à luz ora dos Gregos, ora dos Modernos, ora do nosso próprio tempo presente. A discussão sobre a loucura sempre existiu: em determinados momentos aparece como um saber que elucida uma sabedoria divina, em outros, mostra sua indignação e incompreensão com o indivíduo na sociedade, como algo atribuído pelo outro com finalidade de repressão e controle, ou seja, uma questão que num momento se apresenta como forma de libertação, em outro, como uma conjuntura que precisa ser superada para poder sobreviver, o que com certeza é um dos fatores a estimular o que pretendemos descrever.

Por meio do livro *Histoire de la Folie à l'Âge Classique*, obra de base desta pesquisa, descreveremos o fenômeno da loucura historicamente entre o Renascimento até a Modernidade, sendo que refletiremos os moldes dados ao sujeito louco, deixando de ser considerado um indivíduo – sábio, passando a ser criminalizado em suas práticas sociais. Assim, o discurso da loucura acaba sofrendo transformações na forma que o homem lida com essa loucura ao longo do tempo e modo como ela é vista pela razão.

## 1 - RELAÇÃO SOCIEDADE E INDIVÍDUO

Iniciaremos a discussão entendendo a sociedade pelo seu núcleo, o indivíduo<sup>2</sup> – que pela necessidade de união, interação e, até diríamos, os primeiros refinamentos culturais – cria uma complexa rede de vivências baseadas em leis próprias e resistentes, costumes e códigos que ajudam a manter o comportamento, os quais são características natas da sociedade.

*Mas por que o indivíduo?* A tendência de cada um (indivíduo) é problematizar questões referentes à sua existência e à do outro. Quando referem-se ao comportamento dos indivíduos assumem determinadas características de acordo com seu tempo. No nosso caso, a ênfase dada ao início dessa discussão é o movimento da subjetivação coletiva (social) do indivíduo, daquele que não cessa de se problematizar, impulsionando saberes que fazem com que nos moldemos. Segundo Norbert Elias:

Dizia-se a elas: façam isto, não faça aquilo. Mas de modo geral muita coisa era tolerada. Durante séculos aproximadamente as mesmas regras, elementares segundo nossos padrões, foram repetidas, obviamente sem criar hábitos firmes. Neste momento, a situação muda. Aumenta a coação exercida por uma pessoa sobre a outra e a exigência de 'bom comportamento' é colocada mais enfaticamente. Todos os problemas ligados aos comportamentos assumem nova importância (ELIAS, 1994, p. 91).

Ao remontarmos ao pensamento da antiga Grécia, veremos que Aristóteles, em *A Política*, afirma que o homem é um ser que necessita viver em sociedade, sempre com outros indivíduos, consequência de um processo natural de desenvolvimento, unidos por uma finalidade comum: se manter em segurança e preservar a espécie. Do mesmo modo, o homem, para o estagirita, é um ser naturalmente político, sendo por meio dele que o todo coletivo visa um fim determinado, “toda comunidade visa um bem”, *ou seja*, as ações têm

---

<sup>2</sup> “A transmissão dos modelos de uma unidade social a outra, ora do centro de uma sociedade para seus postos [...], deve ser considerado, em todo o processo civilizador, como um dos mais importantes dos movimentos individuais” (ELIAS, 1994, p. 116)

como propósito o bem soberano da cidade (*polis*) – bem comum.

Estas considerações deixam claro que a cidade é uma criação natural, e que o homem é por natureza um animal social, e um homem que por natureza, e não por mero acidente, não fizesse parte de cidade alguma, seria desprezível ou estaria acima da humanidade (...), e se poderia compará-lo a uma peça isolada do jogo de gamão. (ARISTÓTELES, *Política*, p. 15)

Com isso, Aristóteles afirma que o homem é um animal político, livre, senhor de si, que pode definir e criar leis, sendo que os demais, que não participam do governo, são destinados a obedecê-las, ajudando assim a manter a comunidade, a qual, dentre outros aspectos, diferencia-se entre senhores, escravos, estrangeiros, etc. O indivíduo político é, portanto, aquele que utiliza a palavra para deliberar sobre o bem e o mal, sobre o que está certo e errado na *pólis*. Contudo, o convívio é descrito por Aristóteles para, além disso, sendo assinalado por diversificadas relações que se intercalam diante de várias ações, estas, advindas de normas criadas com o objetivo do bom convívio.

Como podemos observar a herança cultural política e ética, da qual apenas pinçaremos em Aristóteles, tem o fundamento e cerne no indivíduo, o que nos leva a outra pergunta direta: *o que é o homem?* Tal questão, tentando ser respondida desde Sócrates - com alusão cuidadosa à própria vida, à apreciação primorosa da consciência interior - em Aristóteles, há o reforço à atenção ao agir pessoal e perante o outro, um *ethos*, referente ao coletivo e social. Nesse sentido, o viver em sociedade é pensado como consequente de um seguimento remanescente das associações humanas, na qual os indivíduos chegariam a realização da finalidade que almejam, que é a “boa vida”<sup>3</sup>. Estas afirmações mostram que a cidade, além de ser considerada como uma realidade natural aponta o homem, por natureza, um animal político, que está em busca de um bem e conectado a isso, faz com que cada indivíduo dependa necessariamente desse bem, para atingir sua qualidade de vida. Tais argumentações estão diretamente ligadas ao aspecto humano da virtude tornando-se elemento essencial na definição de *eudaimonia*.

<sup>3</sup> Definimos o sentido de boa vida como o princípio base de se obter a felicidade, visto que para nos tornarmos felizes, necessitarmos cultivar e desenvolver os valores da alma e assim exercer, de modo completo, o desempenho de suas atividades, essas mesmas atividades são como consequências virtuosas, condição da felicidade e essencial para qualquer cidadão da *pólis* no contexto da boa vida. (FOUCAULT, 1997a.)

Desse modo a *eudaimonia*, corresponderá a um bem humano, alcançado pelas nossas ações, possibilidades, escolhas e caminhos, que vão além da atividade contemplativa e da atividade política. Não que ambos não façam parte da ação intrínseca da felicidade, mas a *eudaimonia* transcende qualquer ação passando a ser autossuficiente, um bem excelente presente na atividade social, fazendo da contemplação e da política, meios de se chegar a uma virtude humana. Portanto, marcamos a *pólis* como contexto social e atividade virtuosa do indivíduo, essencial para o contexto de uma vida feliz. Portanto, a felicidade, para Aristóteles, é uma atividade da alma conforme à virtude, sendo a *pólis* o lugar na qual a atividade virtuosa pode ser desempenhada.

Diferentemente de Aristóteles, os pensadores contratualistas partem da noção de que a sociedade, no seu “estado de natureza”, passou a modelar seus padrões de conduta, de modo que não venha a se deteriorar, mediante um “contrato social”, que rege as relações entre os indivíduos em sociedade. Levando em consideração o salto histórico, não podemos deixar de elucidar que Aristóteles viveu em um período diferenciado. O pensamento filosófico frente à religião não era hegemonic, não existia o ambiente cultural impregnado pela filosofia e pela religião cristã, como o existe ou existiu no modelo jusnaturalista<sup>4</sup>.

Hobbes, em *O Leviatã*, faz uma discussão que remete diretamente ao relato das sociedades e das condições em que vivia a Inglaterra. Experienciando conflitos internos, mudanças de reinados e consequências para toda sociedade, principalmente no que concerne a constituir novos padrões econômicos, políticos e sociais, observa-se que em Hobbes existe uma crítica aos conceitos de “homem”, aqueles que se tornaram chaves ao longo do pensamento.

---

<sup>4</sup> Na história da humanidade vemos que desde a mitologia já existia princípios religiosos entre os diversos povos, cada um com suas particularidades, refletindo características de suas culturas e lugares onde viviam. Como sabemos as religiões antigas tinham uma diversidade bem grande de deuses, muitos deles eram o reflexo da natureza, do poder, sentimentos e ações existentes entre a própria humanidade, como este pensamento “religioso” estava muito avançado para o período existente, a população acreditava e aceitava a onipotência dos deuses sobre os seres humanos como uma norma para prosperarem e não serem penalizados.

Para Hobbes, os indivíduos em seu estado de natureza, estão em um estado de guerra em que todos estão contra todos, pois o homem, ao mesmo tempo em que tem direito a tudo, na verdade, não tem direito a nada e são atraídos pelos seus sentidos, egoísmo e pelos próprios prazeres (HOBBES, 2016, p. 72-80). Para ele, Aristóteles pode ter se equivocado ao contemplar superficialmente a natureza humana, não levando em consideração o convívio natural e a natureza indomável do homem, na qual queremos ser totalmente iguais e sobreviver, mas, desconsiderando que existem diferenças físicas e mentais, nos predispondo a conflitos e guerras para garantir nossa sobrevivência. Dessa forma, o pensamento hobbesiano reforça que somos indivíduos egoístas em nossos medos, temores e ódios, no qual “o homem é o lobo do homem” e precisamos de um representante ou assembleia que nos ajude a sobrepor aos sentidos uma vantagem sobre a razão.

O direito de natureza, a que os autores geralmente chamam *jus naturale*, é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e consequentemente de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim (HOBBES, 2016, p. 78).

Portanto, o “contrato social” hobbesiano, ao reger a vida dos indivíduos, é baseado em teorias de cunho político, uma vez que os indivíduos não são naturalmente seres sociais ou políticos. Sua essência contém desvios, é violenta e propensa a adquirir o caráter à lutas podendo culminar na “guerra de todos contra todos”. Uma vez prestigiado, estabelecem entre si, um contrato racional que firma a sociedade e estabelece as fundações do Estado, reproduzindo a base de uma norma ética, fundamentando a nossa obrigação social de reconhecer e respeitar as necessidades dos outros indivíduos, num ato de transferência de direitos e de submissão dos súditos. Mas o *pensador maldito*<sup>5</sup> descreve a natureza do homem de uma maneira totalmente negativa, da mesma forma que aponta indícios que o totalizam como egoísta e violento, originário de suas paixões naturais. Aqui encontramos a evidência, sendo o que há de mais universal nestes padrões de conduta, a qual advém a controlar e regular o convívio dos indivíduos nas sociedades.

---

<sup>5</sup> Hobbes é chamado assim porque apresenta o Estado como um ser de inexorável poderio, que até a religião está subordinada. Como também a recusa do indivíduo como um ser sem direito a propriedade, ficando a mercê dos interesses da burguesia.

O Estado Leviatã manifestado por Hobbes, expressa justamente o que estamos comentando nesse capítulo: o contexto histórico da construção do Estado civilizador e a relação dos indivíduos em sociedade. Assim sendo, o homem está em constante conflito com seus semelhantes. O medo e a insegurança estão presentes em diversos aspectos, principalmente nas questões sociais, passando a desempenhar um grande papel no mecanismo do processo civilizador, que influencia diretamente no comando e gestão dos indivíduos no ambiente social. Apesar de que, na linguagem hobbesiana, há uma “consciência” que temos de superar o amedrontamento estabelecido pelo estado de natureza, pois, o indivíduo é selvagem, e, por natureza, perigoso ao seu semelhante. Portanto, é o Estado quem o redimirá e o salvará, levando o homem a sair da sua condição natural, com a finalidade de realizar o bem comum, atingir seus objetivos principais, que de um modo geral é a propriedade e a segurança. No curso *Em defesa da sociedade*<sup>6</sup>, Foucault pretende “apreender a instância material da sujeição enquanto constituição dos súditos seria, se vocês quiserem, exatamente o contrário do que Hobbes tinha pretendido fazer no Leviatã” (FOUCAULT, 2004, p. 34).

Frente ao propósito de Hobbes, ao estabelecer o seu Estado de Natureza como o próprio Estado de Guerra, Foucault retoma “a teoria da guerra como princípio histórico de funcionamento do poder” (FOUCAULT, 2004, p. 26), dessa forma a guerra evidencia uma relação belicosa inerente à força e ao poder. Sendo que a força é concebida como espaço de confronto e condição essencial para o exercício do poder, “Mas tomarei isso simplesmente como um [caso] extremo, na medida em que a guerra pode passar por ponto de tensão máxima, pela nudez mesma das relações de força” (FOUCAULT, 2004, p. 53). Mas o que nos interessa nesse momento não é se existem batalhas de todos contra todos no estado de natureza, mas sim representações de um discurso no qual o saber histórico se faz presente entre os conflitos políticos, resumidamente: “a necessidade lógica e histórica da revolta vem inserir-se no interior de toda uma análise histórica que mostra a guerra como traço permanente das relações sociais, como trama e segredo das instituições e dos sistemas de poder”, colocando em movimentação uma investigação de um discurso histórico político. (FOUCAULT, 2004, p. 132)

<sup>6</sup> Esta obra *Em defesa da Sociedade* é uma reunião de Cursos proferidos no *Collège de France* em 1975-1976, nelas Foucault salienta temas como: relações de força e dominação, mecanismos e relações de poder e constituição da subjetividade do ponto de vista moderno, levando em conta a melhor maneira de entender a questão do poder e suas consequências no decorrer da história.

Continuando a ideia sobre o Contrato Social, temos Rousseau que, ao comentar sobre o pacto social, pressupõe a ideia central de que os indivíduos se unem para sobrepujar todas as situações, antes não superadas no estado natural. Com os mesmos princípios existentes, cada cidadão, pessoalmente, se compromete a abdicar sua liberdade individual em prol de todos. Com isso, Rousseau introduz a passagem do estado de natureza, na qual, os homens viveram sem governo e diariamente travando lutas individuais pela autopreservação ao pacto social, que assegura um estado civil de dignidade, igualdade jurídica e moralidade.

Consequentemente, segundo o filósofo, os indivíduos, para não sucumbirem isolados, necessitam viver em sociedade, renunciando uma parcela de sua liberdade em prol da coletividade, atendendo as necessidades de preservação e existência do homem e de seus bens. A tese de abdicar a liberdade em prol do coletivo não significa que perdemos em si a independência total, mas reforça que alcançamos uma forma de liberdade superior e elevada, que leva a cada indivíduo a aperfeiçoar as qualidades humanas, dessa forma, desenvolvemos nossa natureza e consciência racional.

As questões que Rousseau discorre em o Contrato Social, além de discutir a preservação da liberdade natural do homem, garantindo sua segurança e bem-estar em sociedade, por meio de concessão dos direitos individuais em nome do bem comum, conduz também à uma organização política da sociedade e aos ideais do iluminismo e que fizeram dele antecipador de Kant.

Kant, por sua vez, vê nas diversas considerações históricas da vontade humana um caminho gradual e normativo, mas que não atua somente de forma instintiva, como também estabelece uma relação de subjetividade. Sendo assim, o homem, para Kant, é visto como único ser racional<sup>7</sup>, perante aos seres vivos, livre para agir segundo a sua consciência, mas isso não significa que ele possa proceder de qualquer forma. Por ter em si uma tendência para o bem, não quer dizer que é um ser completo, que esteja inacabado, mas em processo de se desenvolver, tendo disposições naturais para o bem, encaminhadas mediante regras predispostas a preservação da razão na própria história, destinadas a um

---

<sup>7</sup> Lembremos que para Kant, o homem deve ser pensado como um fim em si mesmo, tanto menos se possa atribuir valor (custo), mas deve se considerar sua atividade autônoma enquanto ser racional. Suas ações tendem ao dever, mas nunca haverá a certeza que ele foi moralmente bom. Dessa forma, nos faz lembrar a existência de um paradoxo da liberdade como obrigação moral.

dia se desenvolver completamente, por meio do antagonismo social<sup>8</sup>.

Em *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*, Kant comenta que a natureza se dispõe de antagonismo entre os homens, nos corpos políticos, para constituir um Estado unificador conforme leis, de harmonia e segurança. As guerras não passam de motivos da nossa própria natureza e tentativas de constituir novas relações entre os Estados levando-os a se formarem um Estado cosmopolita. Assim, a natureza segue seu curso transformando a animalidade do homem em humanidade a uma constituição política perfeita, como finalidade. De acordo com Kant:

O que o estado sem finalidade dos selvagens fez - ou seja, entravou todas as disposições naturais em nossa espécie, mas finalmente, por meio dos males, onde ele a colocou, obrigou-a a sair desse estado e entrar na constituição civil, na qual todos aqueles germes podem ser desenvolvidos -, faz também a liberdade bárbara dos Estados já constituídos, a saber: que por meio do emprego de todas as forças das repúblicas (Gemeines Wesen) em se armar umas contra as outras, que por meio das devastações ocasionadas pelas guerras, mas ainda mais por meio da necessidade permanente de estar de prontidão, na verdade impede-se o pleno desenvolvimento das disposições naturais em seu progresso, mas, por outro lado, também os males que surgem daí obrigam nossa espécie a encontrar uma lei de equilíbrio para a oposição em si mesma saudável, nascida da sua liberdade, entre Estados vizinhos, e um poder unificador que dê peso a esta lei, de modo a introduzir um estado cosmopolita de segurança pública entre os Estados –que não elimine todo o perigo, para que as forças da humanidade não adormeçam, mas que também não careça de um princípio de igualdade de suas ações e reações mútuas, a fim de que não se destruam uns aos outros. (KANT, 1986, p. 18-19).

Nesta perspectiva, ainda há muito a caminhar para se chegar a um verdadeiro Estado cosmopolita. Estamos em progressivo Estado de civilização, porém não somos totalmente moralizados, pois para uma realização de uma ação boa deverá ter uma intenção moralmente boa. Kant aponta para o desenvolvimento mais completo da razão para que o homem chegue ao seu fim último, reconhecendo a vontade do indivíduo, mas nos leva a refletir sobre os padrões existentes e a julgar o certo e o errado. A todo o momento, a civilização traça objetivos, tendo como meta principal, formular normas válidas de conduta e de avaliação do carácter. Tais normas são, em determinados momentos da nossa história,

<sup>8</sup> Kant se refere a antagonismo como “a insociável sociabilidade dos homens, ou seja, a tendência dos mesmos a entrar em sociedade que está ligada a uma oposição geral que ameaça constantemente dissolver essa sociedade. Esta disposição é evidente na natureza humana”. (KANT, 1986, p. 13).

postas ao indivíduo perante a sua autonomia, de indivíduo visto como um ser dependente, um corpo com o dever de aceitar.

Sendo assim, em Kant se constata que é pela moralidade que o homem se estabelece como tal. Presumindo que essa moralidade norteia a liberdade, como posse de vontade e fundamento dos seres racionais, o mundo da moral é o mundo da autonomia do ser humano, mas também é uma referência que o homem tem em si tanto uma pré-disposição a se relacionar com o outro em sociedade, devido à necessidade social, como também sente a necessidade de se isolar e afastar, porque tem em si interesses egoístas.

O indivíduo, de um modo geral, é um corpo, visto pela sua sexualidade, postura, beleza, gêneros e saúde, padrões que os posicionam como sujeitos na sociedade e os constroem como homens e como mulheres. A história da civilização é também contar a narrativa do corpo humano, não como um mero componente da biologia, mas como reconhecimento de que somos indivíduos que se constituem sujeitos ativos em uma sociedade que enfatiza traços, cria padrões e compara os indivíduos entre si. Porém o que é esse indivíduo corpóreo? Existem diversas formas de discorrer sobre o corpo.

### **1.1.1 - A Representação do Corpo Social**

No pensamento de Platão, tinha-se a visão e o tratamento do corpo, em meio a sociedade, como sendo um motivo de admiração, por muitas vezes, estético, uma imagem da perfeição e beleza, numa relação com o que poderia ser o melhor e verdadeiro, mas, também, visto como obstáculo e prisão para a alma, fazendo uma comparação para retratar o que subsiste no mundo das ideias puras e eternas suprassensíveis, na relação existente entre a união da alma com o corpo, à investigação filosófica, não que o corpo seja o lado ruim da alma, mas o corpo visto também como um meio de fazer da alma, segundo a ideia de Platão “aquel que faça ser ela mesma”. Sendo assim, o corpo pode ser aquilo que, junto com a alma, possa constituir o homem. Dessa forma podemos observar que o corpo, além de ser a concretização do indivíduo ativo na sociedade, pode ser uma imagem, um objeto de admiração, como também uma visão de desasco e desprezo. Seguindo esse raciocínio, o

corpo pode tanto apresentar-se como possibilidade de si mesmo, enquanto ação humana, como também pode aparentar ser um bloqueio ao verdadeiro pensamento.

Desse modo, os indivíduos na sociedade podem ser analisados, dentre outras formas, por meio dos seus corpos animados ativos no meio social. Cada cultura e sociedade agem sobre seus corpos de diferentes maneiras, cria seus próprios padrões, determina as particularidades dos indivíduos, enfatizando alguns atributos em detrimento de outros. O corpo, tal qual fazemos referência, é valorizado na sociedade ao justificar o poder da presença corporal sobre a vida quotidiana. Para isso, precisa ser disciplinado, bem equilibrado e saudável, caso contrário será passível de clausura.

O corpo encontra-se aí em posição de instrumento ou de intermediário; qualquer intervenção sobre ele pelo enclausuramento, pelo trabalho obrigatório visa privar o indivíduo de sua liberdade considerada ao mesmo tempo como um direito e como um bem. Segundo essa penalidade, o corpo é colocado num sistema de coação e de privação, de obrigações e de interdições. (FOUCAULT, 1994, p. 15).

De fato, podemos perceber que as transformações do indivíduo corpóreo foram acontecendo na noção de corpo, proveniente em especial, das mudanças no discurso. Embora a compreensão da noção de corpo, como indivíduo, esteja ligada ao mundo material, se define também formas de estar na sociedade, adquirindo outras dimensões em questões ligadas à religião e gêneros, mas veremos precisamente com relação à saúde, a qual usa a disciplina para tratar o corpo como eficiente, intitulando como doente quem não mantém essa ordem.

Quanto à sociedade, lugar onde os indivíduos se reúnem e compartilham experiências, varia de acordo com sua época (tempo histórico) e lugar. Quando falamos em sociedades, entre elas as estratificadas e também as com estruturas mais complexas, entendemos que estas sofrem normalmente influência nas camadas sociais, “distribuindo” os indivíduos. Percebemos que, no período da sociedade nos moldes feudais, os problemas eram tratados segundo as necessidades daquele momento. A soberania, as camadas sociais, aqueles aos quais ela se referia, desde as famílias mais ricas à mais pobres, existia uma relação de poder. De um modo geral, a relação entre o soberano e o subordinado, consistia em um sistema de controle social.

Com a modernização da vida do homem, o âmbito dos centros urbanos ganha cada vez mais importância e com ela vem também as consequências. Ao observarmos durante a formação e composição de uma civilização, a se constituir como Estado consolidado, as elites dirigentes lançaram-se, diretamente contra as manifestações sociais, visando se manterem no poder, anulando a influência das outras classes, consideradas subalternas, pois as viam como as causadoras da indisciplina social.

O processo civilizatório foi, pois, a base do processo disciplinar, cujo intento implícito era desenvolver uma cultura de limpeza do indivíduo, da anuência do seu corpo ao espaço que a ele não pertence, ou seja, era de fundamental importância primeiro disciplinar o indivíduo, obtendo assim uma regulação, considerada fundamental para a ordem que a sociedade precisa para um bom funcionamento, nem que para isso fosse preciso “domesticar” o indivíduo. Tal expressão é vinculada ao uso do poder sobre o indivíduo.

## 1.2 - ENTRE A LEPRA E O AMBIENTE DE RETENÇÃO

Neste momento, vamos ao encontro da discussão sobre os mecanismos de controle das organizações sociais e às críticas aos exercícios do poder sobre os indivíduos na sociedade. Além disso, veremos os excessos postos pelas instituições religiosas às pessoas enfermas e “doentes de loucura” e o processo disciplinar que Foucault utilizou em seus escritos: a ideia de controle, na forma de contenção das doenças que estavam se alarmando na sociedade e a mesma relataremos, mas com um olhar mais apurado da contemporaneidade.

A escala, em primeiro lugar, do controle: não se trata de cuidar do corpo, em massa, grosso modo, como se fosse uma unidade indissociável, mas de trabalhá-lo detalhadamente; de exercer sobre ele uma coerção sem folga, de mantê-lo ao nível mesmo da mecânica — movimentos, gestos atitude, rapidez: poder infinitesimal sobre o corpo ativo. (FOUCAULT, 1994, p. 117).

A finalidade de comentarmos o pensamento da lepra e do leproso, pode causar um desconforto e estranheza, mas por possuir um caráter de ser um fato não isolado, manifesta-se a nossa reflexão em uma das primeiras formas de “controle” da sociedade apoiando-se em outros pressupostos que também têm finalidades distintas.

Assinalemos a doença e a epidemia como uma das maiores consequências, se não a primeira, do pensamento regulador que podemos atribuir à antiga população, consideradas formas misteriosas e mortais, que são tão imprevisíveis e muitas vezes fatais, sendo uma grande preocupação pessoal e social, as quais por razões bem diversas de profunda preocupação, exigia dos indivíduos a cura de seus males e da sociedade, a procura por meios científicos e políticos de conter e excluir em busca da cura.

Trata-se também do problema da morbidade, não mais simplesmente, como justamente fora o caso até então, no nível daquelas famosas epidemias cujo perigo havia atormentado tanto os poderes políticos desde as profundezas da Idade Média [...]. Não é de epidemias que se trata naquele momento, mas de algo diferente, no final do século XVIII: grosso modo, aquilo que se poderia chamar de endemias, ou seja, a forma, a natureza, a extensão, a duração, a intensidade das doenças reinantes numa população. Doenças mais ou menos difíceis de extirpar, e que não são encaradas como as epidemias. (FOUCAULT, 2004, p. 290).

Em determinada época, após a idade média, os avisos quanto à doença, às restrições e as ações destinadas, na grande maioria, ao público feminino e exterior, ajudaram, por exemplo, as mulheres, que não podiam sair de casa, a preencherem o tempo ocioso do dia a dia com orientações e dicas médicas de como manter uma casa em ordem. Aqui também aparece a figura do médico detentor do saber e regulador das formas de saúde familiar. (FOUCAULT, 1997a, p. 17).

Para sustentar a ideia de “doença” e fator crucial de disseminação da lepra através das Cruzadas, nos vários relatos históricos produzidos na *História da Loucura na Idade Clássica* de Michel Foucault. A lepra é vista como a doença “epidêmica” de enfermidade com rápida e imprevisível contaminação, conhecida pela humanidade desde a antiguidade e que de uma forma ou de outra ainda está presente no cotidiano do homem moderno e contemporâneo. Com a lepra, surgiram os leprosários - casas que tinham como finalidade conter a lepra e evitar que ela se espalhasse, abrigando os doentes que tinham na localidade

– mas, para que funcionassem, tinham que ser regulamentadas, fato ocorrido no final do século XVII na Europa. (FOUCAULT, 1997a, p. 60-61).

Entretanto, a figura da lepra que dizimou um grande número de pessoas até o final da idade média e que tanto marcou o processo civilizatório, traz consigo a imagem e a dependência social da doença que se manifesta no indivíduo leproso, e quando esse sai de cena, personifica no louco a encontrar interpretações que desempenham em considerá-lo um dado marginal. Em *Doença Mental e Psicologia*, Foucault questiona os dois sentidos que é dado à doença: “Duas questões se colocam então: como chegou nossa cultura a dar à doença o sentido do desvio, e ao doente um status que o exclui? E como, apesar disso, nossa sociedade exprime-se nas formas mórbidas nas quais recusa reconhecer-se?” (FOUCAULT, 1975, p. 51).

Como toda disfunção, também teve seu tempo de aumentos significativos de doentes e uma regressão ao contágio e transmissão. A lepra foi a grande vilã do mundo ocidental, ficou marcada como epidemia que necessitava de limpeza e que moldou o meio que esteve. Desaparece, com a modernidade, deixando de ser a doença que trazia medo. (FOUCAULT, 1997a, p. 61-63).

A lepra constituiu, com suas particularidades, o pensamento utópico do seu tempo, acentuando características bem fortes na vida dos indivíduos, como a esperança por uma cura que não se tinha, como também, dor e silêncio de quem tinha esperança de viver, mas era conhecida pelo corpo doente do indivíduo, como um anúncio da morte. Levantamos a hipótese que a exclusão<sup>9</sup> do louco, do desfavorável, do inútil na sociedade, veio a ocupar o lugar leproso, o *outrem* doente que assumia o fardo maligno que a doença imprimia na sociedade, ou seja, os leprosos eram reconhecidos na sociedade, por um momento, como a aplicação ou o desenvolvimento de:

---

<sup>9</sup> A problemática da exclusão, apresentada neste trabalho, propõe uma releitura da “História da Loucura” de Foucault. Compartilhada em uma racionalidade intrínseca presente no paradigma psiquiátrico. Propomos, assim, abordar a exclusão compreendendo-a como uma “não aceitação”, o “não pertencer a um determinado grupo social”; ou seja, o louco não tem espaço enquanto “outro” da razão, mesmo que seja internado (manicômio) e tente trazer-lo de volta ao pertencimento social, ainda pertencerá a um grupo de exclusão. Em outros termos, a tentativa de incluir o louco socialmente através da caracterização da loucura e de sua consequente cura, o faz pertencer a um grupo, e este, na maioria das vezes está fora do mundo dos inclusos. Um pertencimento que gera exclusão.

Testemunhas hieráticas do mal, [estes] obtêm a salvação na e através dessa própria exclusão: uma estranha inversão que se opõe à dos méritos e das orações, eles se salvam pela mão que não se estende. O pecador que abandona o leproso à sua porta está, com esse gesto, abrindo-lhe as portas da salvação (FOUCAULT, 1997a, p. 6).

Mas o problema que se mostra é um pouco mais amplo. Por trás da imagem do leproso que sai de cena no fim da Idade Média com a lepra diminuindo na Europa Ocidental<sup>10</sup>, manifesta na sociedade as doenças venéreas e a presença do louco, os quais são colocados nas antigas casas para leprosos, continuando a fomentar a exclusão do personagem leproso e o sentido produzido pela exclusão desse personagem no seu grupo social. As formas de discriminação do indivíduo social como um ser doente, antissociável e incurável, contribuem para a desconstrução de valores, que mais à frente, será atribuído a este indivíduo a figura contraditória, a qual comungará com as atitudes irrationais do papel da loucura.

Sabemos que a lepra era tratada, desde a antiguidade, como um mal imprevisível, mas esse caráter era específico devido à doença ameaçar toda a sociedade. Quanto aos leprosários – que devem ser compreendidos como espaços de exclusão –, estes eram lugares destinados às pessoas que não tinham cura, eram lugares de abandono. Como a sociedade está em constante transformação, esses ambientes destinados antes à lepra, tornam-se abrigo de experiências sobre a doença, seus conceitos e possibilidades, no século XIX. Tais experiências têm como aparato o poder legitimado pelo saber legal e médico.

Ora, no final da Idade Média, por volta do século XV, o problema da lepra desaparece e, com isso, um vazio surge no ambiente do confinamento, dando espaço para outras doenças, de uma forma geral, para ocupar um lugar de destaque no pensamento político da sociedade disciplinar e preencher os espaços que antes eram do leproso, dentre elas destacamos a loucura, forçadamente atribuída como doença que devastava a cabeça e incapacitava a pessoa de viver junto às demais. (QUEIROZ, 2004, p. 166)

<sup>10</sup> A lepra foi um dos grandes males que assolaram a humanidade, está presente em vários relatos históricos desde os primórdios, mais sem precedentes de onde realmente possa ter surgido. Por agir silenciosamente, sem dor e alto mutilante, foi considerada, maldição, castigo, peste e até epidemia, nunca deixando de existir, mesmo com a descoberta de seu tratamento e cura pelo cientista norueguês *Gehard Amauer Hansen* no século XIX, mesmo assim as consequências dessa doença ainda causam discriminações, sofrimento, preconceito e comparação, por exemplo, com a loucura, sendo louco quem ainda pega essa doença, ou louco é quem tem todas as características a ter a doença. (ARAUJO, 2003)

Os antigos leprosários passam a ser compreendidos como uma espécie de “casa de internação” ou “ambientes de retenção”, antigos locais nos quais os doentes incuráveis eram jogados. Essas “casas”, que nasceram com a finalidade de recolher os doentes a espera da morte, ficaram praticamente vazias quando a lepra foi controlada. Apesar de sabermos que o leprosário guardava os “incômodos sociais”, havia a ideia de que essas pessoas eram decorrentes de uma presença maligna impura e rejeitada, que incorporavam em si vícios e pecados, fazendo uma abstração distorcida da observação. Todavia,ão foi somente a loucura a habitar os antigos leprosários, outras doenças como as venéreas também assumiram o lugar que a lepra deixou. “É sob a influência do modo de internamento, tal como ele se constituiu no século XVII, que a doença venérea se isolou, numa certa medida, do seu contexto médico e se integrou, ao lado da loucura, num espaço moral de exclusão.” (FOUCAULT, 1997a, p.8).

Com discussões acerca da sexualidade, muito foi sendo deixado de lado, priorizando o espaço para os miseráveis e os loucos que assumiram esses lugares. Esses fatores ajudaram no decorrer do século a incorporar o louco em todos os lugares e olhares de supressão que antes fora dado ao leproso, convertendo-os em manicômio e, posteriormente por volta do século XVIII, em hospitais psiquiátricos com práticas de pesquisas científicas. (FOUCAULT, 1997a, p. 98)

A imagem do leproso substituída pelo doente - louco, não como enfermo, mas por aquele que na sociedade não consegue “responder por seus próprios atos”, gera uma grande preocupação: onde manter o leproso e doente, continuando com a necessidade da privação e do afastamento da população (reafirmando sua permanência em local de abandono). O objetivo de ter os leprosários, como ambiente de supressão e descarte, sustentou o lugar em manter, no entanto, o sentido da exclusão, com valores e imagens de indivíduos que esperam a purificação e salvação de Deus.

A antiga religiosidade em especial, tratava algumas formas de loucura como sendo uma “possessão”, mais precisamente vista como uma mudança do indivíduo em outro que não é ele mesmo. Não pretendemos adentrar aos dogmas religiosos, mas devemos observar como era concebida a natureza humana segundo as formas do pensamento cristão, de modo que esse pensamento uniu a alma ao corpo, como um suposto dispositivo, se assim podemos dizer da “insanidade espiritual”, amparado pelas práticas hospitalares vigentes.

No entanto, para que as reações de divisão, exclusão e purificação chegassem a ser consideradas como loucuras foram necessários séculos, pois, as experiências e as formas de se relacionar com as loucuras produzidas na Antiguidade, apresentavam uma liberdade, tolerância e até um saber divino, mostrando ter sentidos bem variados do que vemos na modernidade, que reconhece a loucura como doença e os loucos considerados os excluídos da sociedade.

### **1.2.1 - A religiosidade para o Excluído**

Tentaremos compreender brevemente o percurso do estatuto do indivíduo, visto como excluído, doente/leproso, posteriormente atribuído como louco na cultura ocidental, até o culto e reconhecimento religioso à afeições simbólicas e transformações sociais e políticas. Para, posteriormente, vermos que a construção do indivíduo, passa necessariamente à construção de uma alteridade, disposta de limites que o ajudam a dar sentido à pessoa.

Desde os mais remotos relatos mitológicos, os aspectos da religiosidade se torna presente, articula a visão política e social que é bem comentada em alguns aspectos filosóficos que posteriormente pôde ajudar a refletir a religião. Dessa forma, temos as religiosidades personificadas em deuses, semideuses, vistos como divindades que auxiliam a raça humana e são lembradas nas previsões sagradas e presságios dos oráculos. A vista disso o universo mitológico religioso grego, manifestou em sua estrutura cultural simbólica, uma organização e normatização dos padrões de comportamentos daquela época ajudando a organizar a estrutura social da Grécia antiga da mesma forma que colaborou no seu crescimento e apogeu.

Tendo como referência a Mitologia Grega e as obras de Homero, Ilíada e Odisseia, buscaremos tirar elementos que possam servir de padrão para pensarmos a loucura. Ora, assim como Tirésias<sup>11</sup> (BRANDÃO, 2001b), o homem deveria não opinar a favorecer entre o melhor ou mais poderoso, mas manter a imparcialidade perante as regras e não se tornar cego diante das mesmas. O não querer enxergar o faz ser cego para qualquer regra e, devido a isso, nos tornamos responsáveis por suas consequências. Aquele que não segue as normas, além de louco, é condenado a ser desacreditado, sua verdade não é válida, sendo fadado, por exemplo, ao complexo de Cassandra, que mesmo sendo portador da verdade e seguindo as regras, não é vista, percebida como tal, sua verdade se torna loucura aos ouvidos dos demais. Está, portanto, incapacitada e condenada a ser desacreditada por sua visão (BRANDÃO, 2001c).

O olhar religioso está na sociedade da limpeza, do poder e da prosperidade espiritual. Referente ao final do século XVIII, a sociedade passava por um fervoroso desenvolvimento artístico, filosófico, tecnológico, científico e econômico, com a entrada do capitalismo de mercado. Historicamente, a organização da Monarquia absoluta e a intensa renascença Católica, deram um caráter bem particular à perspectiva do fenômeno religioso europeu, em especial, na França. Porém, sabemos que mesmo em outros lugares os acontecimentos sendo diversificado, o antagonismo existente na Igreja impunha sua autoridade, decorrente do período da idade média em que ela ganhou espaço e superioridade.

Jacques Le Goff, em *Para um Novo Conceito de Idade Média, Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente*, pressupõe duas vertentes referentes às temporalidades: o “tempo da igreja” e o “tempo do mercador”. Restringindo esta discussão ao “tempo da igreja”, fica bem clara a limitação da influência eclesiástica sobre o natural, dando à Idade Média a característica de “idade das trevas”, um período, que segundo alguns historiadores da época, graças à Igreja Católica que dificultava os avanços ao colocar a fé como única verdade e caminho a seguir, houve pouco desenvolvimento cultural, científico e técnico.

<sup>11</sup> Tirésias ou o “cego” que tudo vê, ao ver duas serpentes se copulando, em um ato impulsivo as separa, matado a fêmea, dessa forma é amaldiçoado a ser mulher, após alguns anos, encontra novamente outras serpentes se acasalando, pensa que se as separar e matar o macho poderá voltar à forma normal e assim o fez, voltando a ser homem. Convidado a justificar um impasse entre Zeus e Hera, por ter sido mulher e homem, Tirésias favorece ao pensamento masculino desagradando Hera, que o cega, Zeus para compensar seu posicionamento, concede o dom da profecia, de forma que sua capacidade de visão advém de previsões futuras, “visão de dentro para fora”. (BRANDÃO, 2001a, p. 36)

No entanto, o “tempo mercador” está ligado diretamente ao mercantilismo e rejeição da igreja.

O tempo, ou podemos dizer, a noção de tempo, que nós seres humanos, delimitamos como meio de organização da vida social, nada mais é do que um conceito “relativo” que está presente desde os primórdios da humanidade. Toda essa abordagem utilizava do que estava presente na sociedade e no espaço em que viviam para se orientar: sol, lua, natureza, além de instrumentos que mediam os aspectos essenciais para a existência da percepção temporal. Mas o nosso foco está além dos instrumentos de medição, o tempo a ser pensado, mesmo de forma intuitiva, era meio de regulação da vida social, um processo de medida do indivíduo frente aos desdobramentos dos processos sociais e históricos.

A relação que estamos fazendo com o tempo é histórica, nos sujeitando análise de experiências feitas e passadas de geração em geração, que nos remete a noção de tempo como um longo processo histórico de aprendizagem civilizatório, evidenciando também as forças temporais externas adotadas pela sociedade para com os indivíduos.

Portanto, o que chamamos de “tempo” significa, antes de mais nada, um quadro de referência do qual um grupo humano – mais tarde, a humanidade inteira – se serve para erigir, em meio a uma sequência contínua de mudanças, limites reconhecidos pelo grupo, ou então para comparar uma certa fase, num dado fluxo de acontecimentos, com fases pertencentes a outros fluxos, ou ainda para muitas outras coisas. (ELIAS, 1994, p.60).

Norbert Elias nos ajuda a compreender que o fluxo do tempo, concepção presente em nossas vidas, está na sociedade em que vivemos e que os instrumentos de medição inventados para situar o tempo se tornam governantes do nosso ritmo de vida. Por esse fator as instituições, estruturas e relações sociais encontraram a oportunidade de regular as relações do indivíduo na sociedade.

Este tempo no medievo condiciona pensar a supervisão de tudo o que é físico como sendo espiritual, sob responsabilidade da religião, tornando ela mesma atribuidora de suas qualidades. Seus ensinamentos pregavam a vida eterna, desprezando as coisas terrenas, mas nada disso teria valor se não houvesse seguimento das doutrinas pregadas pela igreja. O rigor religioso pregava a ideia de que por meio da religião se purificavam todos, menos os que já estavam condenados pelo mundo do pecado. Nessa visão, o grande pecador era o leproso. A religião assiste o indivíduo na sociedade e julga quem é digno ou não de ser salvos, os que pecam e os que são absolvidos. (LE GOFF, 1980, p. 34-36)

Quanto à retirada dos leprosos da sociedade livre e sadia, atribuímos à igreja uma forte influência. Isolar os leprosos e doentes é, por conseguinte a vontade de Deus. A igreja mostrava à massa da população, considerada mais pura e com poder para ajudar os culpados, que em sua concepção existe um grande amontoado de pecadores, os quais precisam saber que são impuros porque, segundo os religiosos, assim Deus quis para a sua purificação na morte. “Os leprosos de Brueghel assistem de longe, mas para sempre, a essa subida do Calvário na qual todo um povo acompanha o Cristo” (FOUCAULT, 1997a, p. 6).

Com a minoria detendo o controle e a massa submetendo-se, a religião se classifica detentora da ordem e primazia da sabedoria espiritual. O indivíduo tem o dever de respeitar o plano espiritual: pregava que todos somos pecadores, mas em conformidade com a vida diária buscamos a salvação; que o leproso era um castigo e o portador da lepra um ser que deve aceitar seu castigo como redenção. “O abandono é, para ele, a salvação; sua exclusão oferece-lhe uma outra forma de comunhão” (FOUCAULT, 1997a, p. 10). Por isso, retirar os leprosos do mundo e da comunidade visível é para a Igreja um dever e ela o faz, sendo, juridicamente, a consciência da população.

A descrição de viver nesse período, traz à tona uma grande contradição com o leproso, entre excluir, retirando-o do meio social como possibilidade de evitar contaminação social, ajudando-os a aceitar suas condições de condenados e ao mesmo tempo condenados a serem conscientizados e julgados, pois precisam da graça divina, sendo necessário isolá-lo. Ambas as proposições trazem, em si, a exclusão do indivíduo. O que chama atenção é esse sentimento presente no Renascimento, que se mostrou forte com o passar dos séculos e que leva a misturar as antigas vantagens da Igreja Católica em conflito na assistência aos pobres e, ao mesmo, tempo sua exclusão social, ou seja,

vinculam o desejo de ajudar e a necessidade de reprimir, juntamente com o dever de caridade e a vontade de punir.

Citando Drew Leder, no mesmo texto, Shildrick postula que o pensamento moderno referiu-se ao corpo humano como um corpo ausente, aquele que enquanto saudável, longe de ser presente e consistente, é raramente experienciado. Apenas quando é danificado ou quando adoece, o corpo se faz presente, sendo percebido pela consciência como um outro. Simbolicamente o corpo presente à experiência era ruptura do sujeito. (TUCHERMAN, 1999, p. 71).

No meio religioso em que estamos situando o corpo do indivíduo, é simplesmente uma expressão social, para um cumprimento de uma ordem espiritual. O indivíduo “perfeito” é aquele que exprime a beleza de uma sociedade em ordem; o indivíduo doente tornasse somente expressão da beleza concretizada como fonte de pecado. Reconhecia-se o pecador e impuro com a palavra que representava sua subjetividade social, “proibido”.

Sob uma perspectiva comparativa, algo a se questionar, nos remete a pensar também por que a igreja, por muito tempo, foi a principal personagem no tratamento do doente, envolvendo comunidades religiosas, em especial femininas que se dedicavam especialmente ao cuidado do incapacitado e doente, que ela mesma excluía e não aceitava que adentrasse em seu meio. É importante ressaltar que as casas monásticas femininas eram supervisionadas por um padre, reafirmando o caráter no trato com o mundo exterior com a personalidade masculina e a subserviência da feminina. (BRAUNSTEIN, 2001, p. 27-32).

Assim, aos olhos da média sociedade, a lepra manifestava a presença de Deus em sua ira e bondade. O doente que aceitar sua condição e se isolar ou aceitar ser isolado da sociedade poderá encontrar um braço da misericórdia divina: “o corpo obsoleto ou ausente é o das antigas conexões de uma certa histórica experiência de subjetividade. O corpo é o projeto, ou pode ser totalmente ligado à invenção e articulação de novos territórios existenciais” (TUCHERMAN, 1999, p. 71). Sendo assim, a religiosidade, por muito tempo, foi ao leproso e excluído, caminho e ao mesmo tempo condenação, mostrando que o banalizado no fundo passava por tudo aquilo para que pudesse se limpar espiritualmente de todas as impurezas, uma ação que se tornará trivial e reconhecida como erro pela própria igreja futuramente.

A acareação clássica da religiosidade introduz a perspectiva de que sejam feitas comparações cronológicas e diacronia a respeito da igreja, uma das razões que consequentemente o cristianismo possui é uma história própria de superioridade e de difícil relação com a sociedade disciplinar: “Os corpos dóceis, produzidos pelas disciplinas são construções que marcam e destacam a diferença do corpo selvagem e do corpo civilizado.” (TUCHERMAN, 1999, p. 149). Como vimos antes, o doente, na figura do leproso, é outorgado por Deus a ser castigado aqui na terra como purificação pelos seus erros e por ser um grande pecador. Esse universo abrangente é repensado ao entrar na idade moderna, o ponto de vista da sociedade se volta para as ciências, aparecendo a complexidade e a livre expressão com certas perspectivas epistemológicas e metodológicas que envolvem a qualidade de vida, ordem médica e a saúde mental.

A visão, construída na Idade Média encontra resquícios nos estabelecimentos e lugares de recolhimento a partir do século XVIII, usam recortes e expressões que fazem parte dos nossos traços culturais como coercitivos e herdam seus bens. Frayse-Pereira na obra *O que é Loucura*, comenta que os estabelecimentos de internamento que reaproveitam os antigos leprosários, devido sua utilidade não ser mais necessária para o leproso, sai do senário das impurezas. Para a religiosidade, esta transferência de ambiente entre personagens, prendia-se essencialmente, à vontade de abandonar o material e alcançar o espiritual.

Banidos das cidades, os leprosos encontram-se envolvidos por um círculo sagrado. Personagens sacros e temidos, eles expressam a cólera e a bondade de Deus. A lepra, que é sofrimento, purifica e castiga o pecador. A segregação ritual do leproso abre-lhe as portas da salvação. Isto é, sua exclusão compreende outra forma de comunhão. (FRAYSE-PEREIRA, 1984, p. 50).

Dentro da perspectiva de um novo mundo moderno, os termos existentes no período da Idade Média já se apresentaram contrastando o sofrimento como alegria, tendo-o como sendo algo bom. Cremos não ser errado afirmar que na cultura, os novos papéis que surgiram nas instituições sociais modernas e contemporâneas justapõem-se à da antiga forma de pensar, invertendo os valores, a felicidade passa a ser, não sofrer. Vemos a categoria sofrimento e dor como um obstáculo a ser anulado, visto que constitui formas inevitáveis de pensar em anular a doença, devido à aversão e grande desconhecimento que

ela proporciona.

o que nos parece mais imediato é a compreensão de uma radical mudança de referência: de uma identidade firme, estável, centrada, totalizável e constante que o mito do homem moderno propôs e construiu para nós, passamos, na nossa contemporaneidade, a uma nova relação conosco mesmos, com o mundo e com os outros que se manifesta numa identidade frágil, instável, descentrada, mutante, processual e inconstante à qual corresponde, pertinentemente, um corpo fragmentado e “metamorfóticó”. (TUCHERMAN, 1999, p. 121)

Influenciando as noções e vivências de cada indivíduo segundo sua época, o cristianismo teve seu tempo de intervenção e dominação. Antes a união da igreja com o Estado intensificou ainda mais a intolerância aos desvios dos valores morais. O indivíduo, ao relacionar com os desvios sociais, as perversões, as maldades, estaria assinando sua condenação, tornando-se culpado, perverso, necessitado de ser dominado e purificado através da punição e da reclusão. Ao produzir a cultura do indivíduo, sob uma nova percepção, levou em conta a transformação, em sentido amplo, do contexto social, restringindo em certas formas suas experiências, estimulando outras, intensificando o poder da ação do indivíduo sobre os outros, modificando sua relação com a natureza e desta com a cultura.

Ao final da Idade Média, o homem europeu estabelece relação com alguma coisa que confusamente designa Loucura, Demência, Desrazão. Mas essa relação é experienciada em estado livre, isto é, a loucura circula, faz parte da vida cotidiana e é uma experiência possível para cada um, antes exaltada do que dominada. (FRAYSE-PEREIRA, 1984, p. 49).

Nos limites desta reflexão, ao fazermos uma leitura interpretativa do papel da igreja na sociedade, podemos notar que a experiência religiosa é característica de uma determinada época e história social. Sua atuação era vista como instrumentos diretos de consolidação das relações sociais e de ordem não se incluíam como um órgão público. Seus líderes, de um modo geral, demonstravam não estar preocupados com seus fiéis, mas sim com eles próprios, porém exigia dos indivíduos determinadas posturas (FOUCAULT, 1997a, p. 67). Relativa à sua conexão com a terra fazia uma associação do sucesso e a distribuição das funções sociais a uma benção divina.

Encontramos, assim, a visão do quão, supostamente, é complexo para o doente e excluído viver e afirmar-se como indivíduo, pessoa e cidadão em um contexto social e cultural marcado por autoridades canônicas, seletivas e “excludentes”. É interessante acrescentar que a igreja fazia suas considerações em relação aos indivíduos em sociedade, pelo seu sentimento de não tracejar as semelhanças comportamentais comuns retamente a todos, referências tidas como socialmente desejáveis.

A presença da instituição religiosa restringia qualquer manifestação mais criativa, ao tratamento do diferente, louco e excluído, o princípio de justificar todas as suas ações através da Bíblia, fantasiando a relação existente do louco com o outro na sociedade. Acentua-se a cultura de massa, como um elemento de angústia causada pelo pecado, apresentando, assim, a existência errante do louco na sociedade.

#### Vir a ser um louco- Nau dos Loucos

Continuando a pensar cronologicamente sobre o ambiente seletivo, de uma maneira mais abrangente com o controle e segregação da lepra, temos o cenário do crescimento das cidades com as primeiras manifestações de organização econômica e reestruturação urbana, proporcionando ao assistencialismo em colapso, antes destinado aos leprosos, encontrar seu público alvo como opção e finalidade, a solucionar o problema dos insanos e dementes que abarcavam a sociedade.

Com o passar dos séculos a realidade das crescentes cidades eram as mesmas: rápido crescimento e aglomeração de pessoas, mas com diversificados hábitos e população, que continuavam a buscar diferenciado tratamento entre si. Segundo Foucault, existiam cidades que se organizavam criando demasiadas instituições para que seus problemas fossem solucionados. Estamos falando no início da idade Moderna, que a exemplo da Idade Média produziram formas de organização que deram origens às instituições disciplinares. (FOUCAULT, 1997a, p. 12-13).

Esse raciocínio remonta o comentário que Foucault faz sobre a Nau dos Loucos em seu livro *História da Loucura na Idade Clássica*. Nas artes, a obra é conhecida como *A Nau dos Loucos*, pintura de Hieronymus Bosch<sup>12</sup>, uma representação artística do século XVI, inspirada na existência concreta das embarcações das sociedades europeias dos séculos XIV, XV e XVI, que dá luz à versão mais popular de retratar o excluído e insano da sociedade. A obra retrata a imagem de um navio que levava os loucos e insanos retirados da sociedade a uma viagem sem local e nem fim pelos mares.

Segundo Michel Foucault, foram escritas outras obras com ligação a esse tema, para expressar o lado artístico dos loucos na sociedade e justificar o fim dado aos loucos que vagava, por essa mesma sociedade, como por exemplo, as obras: uma Nau dos Príncipes e das Batalhas da Nobreza, uma Nau das Damas Virtuosas, uma Nau da Saúde e, finalmente, esta que comentamos, Nau dos Loucos (FOUCAULT, 1997a, p. 13).

Um objeto novo acaba de fazer seu aparecimento na paisagem imaginária da Renascença; e nela, logo ocupará lugar privilegiado: é a Nau dos Loucos, estranho barco que desliza ao longo dos calmos rios da Renânia e dos canais flamengos. [...] A moda é a composição dessas Naus cuja equipagem e heróis imaginários, modelos éticos ou tipos sociais, embarcam para uma grande viagem simbólica que lhes traz, senão a fortuna, pelo menos a figura de seus destinos ou suas verdades. É assim que Symphorien Champier compõe sucessivamente uma Nau dos Príncipes e das Batalhas da Nobreza em 1502, depois uma Nau das Damas Virtuosas em 1503. Existe também uma Nau da Saúde, ao lado de Blauwe Schute de Jacop van Oestvoren em 1413, da Narrenschiff de Brant (1497) e da obra de Josse Bade: *Stultiferae erae naviculae scaphae fatuarum mulierum* (1498). (FOUCAULT, 1997a, p. 12-13)

Primeiro aspecto a ser visto nessa discussão é a pintura: “*Navis Stultifera*”, Nau dos Loucos, que se mostra no geral como uma obra de ficção, lembrada pelos escritores do Renascimento, que tem sua ligação na tradição literária herdada do ciclo dos argonautas. Nessa obra, está expressa a pintura de Bosch, na qual a embarcação, os viajantes e tudo

<sup>12</sup> Hieronymus Bosch. (1450-1516) “Bosch, como é conhecido, pertence ao período do Renascimento simplesmente porque nasceu e trabalhou nesse período, mas foi um pintor fora de seu tempo. Nasceu por volta de 1450 no sul da Holanda. [...] Bosch criou uma série de composições, fantásticas e diabólicas em que apresentou, um tom satírico e moralizante, os pecados e os medos de cunho religioso da época, do homem da idade média. Muitas de suas obras são meio-humanas, meio animais, demônios mesclados com figuras humanas num ambiente imaginário. Suas figuras representam o mal, as tentações, obras alegóricas de textos bíblicos, a cobiça do ser humano e suas consequências. Seu Universo era habitado por monstros, mulheres deformadas, padres tarados, massas delirantes e descontentes.” (CARVALHO, 2016, p. 22).

que os rodeia é retratado numa viagem simbólica, daqueles que na sociedade até então tinham uma existência facilmente errante, não seguiram a representação de modelos éticos ideais que mantinham a ordem social e acabavam seguindo seus destinos ou suas verdades particulares. (FOUCAULT, 1997a. p. 117)

No entanto uma outra óptica da Nau dos Loucos é seu aspecto de veracidade. A existência concreta das navegações nas sociedades europeias está ligada a um costume e prática de suprimir o louco das cidades, escoando-os pelos portos. O louco, não aceito socialmente, era expulso e condenado a vagar fora das cidades. Quando rejeitavam a saída eram apedrejados, amarados, humilhados e muitos até morriam, isso quando não eram entregues a marinheiros ou mercadores para que fossem levados para longe de sua localidade de origem, com a finalidade de simplesmente fazê-los desaparecer. Mas o que é ou representava esta barca que navegava pelo mar?

A barca simboliza toda inquietude do homem que é forçado a sair ao encontro de suas respostas e pensamentos devaneios, “[...] atravessa uma paisagem de delícias onde tudo se oferece ao desejo, uma espécie de Paraíso renovado, uma vez que nela o homem não mais conhece nem o sofrimento nem a necessidade. No entanto, ele não recobrou sua inocência” (FOUCAULT, 1997a, p. 26), vagando pelas águas, profundas e incertas do mar. O mar e as águas aparecem aqui simbolizando o destino, as incertezas externas ao todo. Acredita-se que a água exerce uma forte atração na barca, no intuito de deixá-la fluir à própria sorte. Este mito da Nau nos faz pensar se realmente a barca transportava os loucos, ou se não passa de uma analogia simbolizando histórias de pessoas que, por estarem à deriva no mundo, não encontrando seu lugar, vão em confronto com seus interesses e os da sociedade e se desesperam, se veem melhor como passageiros a questionar com sua psique e aceitam- se como loucos.

Levando em conta que todos os fatos ocorridos não podem ser generalizados, mas sua localização no tempo é igualmente indispensável, encontraremos diversos casos de aceitação e repressão. Cidades que possuíam doentes mentais, algumas em excesso, mandavam- os a uma peregrinação em lugares onde os aceitavam ou apresentavam recursos na medicina ou uma ciência mais avançada, que acabavam se tornando grandes centros de recepção e peregrinação de loucos e doentes, vindos de outros locais e abandonados por esse costume, para onde se convergiam na esperança de uma cura. Muitas

vezes a comunidade e até familiares, optavam por resolver o problema entregando os alienados aos mesmos navegadores ou mercadores, de forma a exportar para outras cidades a sua população de insanos, transferindo para estas a responsabilidade pela acomodação e pelo eventual tratamento dos alienados, assim, preferiam enxotar seus loucos, como sendo um meio mais fácil de livrarem de seus indesejáveis moradores, ou seja, tinha seu planejamento voltado, para viverem sem o incomodo dos alienados.

Séculos mais tarde, esse mesmo pensamento que, tanto mandavam como recebiam os loucos de vários pontos da Europa, enviados de outras regiões em busca de uma cura para sua sanidade mental, influenciaria uma ordem jurídica e médica a sustentar instituições de acolhimento dos loucos, que, a um determinado momento, se viu obrigada a recorrer a outros órgãos sociais para que pudessem ampará-los, devido à quantidade e variedade de público que estavam chegando. Por mais que existisse uma ordem disciplinar que reprimisse ou que aceitasse o louco, havia um acolhimento com intenções já implícitas, quando não os pegavam para a submissão de experiências jurídicas e científicas.

Despojado de seus direitos pelo tutor e pelo conselho de família, recaindo praticamente no estado de menoridade jurídica e moral, privado de sua liberdade pelo médico todo-poderoso, o doente tornava-se o centro de todas as sugestões sociais: e no ponto de convergência destas práticas, apresentava-se a sugestibilidade, como síndrome maior da histeria. (FOUCAULT, 1975, p. 15)

Foucault, ao que parece, além de justapor a esfera da doença com a busca pela cura, em uma jornada peregrinante, esboça o esquecimento do doente e do louco pela família e pela sociedade, ao mesmo tempo que era entregue à submissão das formas jurídicas, ou que estava em busca pela sanidade por meio da Nau dos Loucos. Vista como importante meio de regulação no controle dos insanos, a Nau atracava de porto em porto, recolhendo aqueles que estavam em busca de razão, os esquecidos, ou que não tinha, supostamente, condições de se aceitar, vindo a navegar no coração do imenso mar de encontro a uma cura, ou em busca de encontrar seu destino.

Nesse sentido, para onde os desatinados afluíam, não tinham importância. Qualquer que fosse o destino de origem, eram esquecidos por quem os levavam, que se

viam livres do problema de ter que tratá-los ou, o que acontecia muitas vezes e mais comum, era aprisioná-los e trancafiá-los para que não fossem incômodos sociais.

Mas se a navegação dos loucos se liga, na imaginação ocidental, a tantos motivos imemoriais, por que tão bruscamente, por volta do século XV, esta súbita formulação do tema, na literatura e na iconografia? Por que vemos surgir de repente a silhueta da Nau dos Loucos e sua tripulação insana invadir as paisagens mais familiares? Por que, da velha aliança entre a água e a loucura, nasceu um dia, nesse dia, essa barca? É que ela simboliza toda uma inquietude, soerguida subitamente no horizonte da cultura europeia, por volta do fim da Idade Média. A loucura e o louco tornam-se personagens maiores em sua ambiguidade: ameaça e irrisão, vertiginoso desatino do mundo e mediocre ridículo dos homens. (FOUCAULT, 1997a, p. 18)

Destarte, “é possível que essas naus de loucos, que assombraram a imaginação de toda a primeira parte da Renascença, tenham sido naus de peregrinação, navios altamente simbólicos de insanos em busca da razão” (FOUCAULT, 1997a, p. 10). O que refletimos nesse comentário, teve durante muito tempo, na arte, literatura e outros veículos da realidade, um papel muito importante na regulação e no controle das populações dos insensatos e loucos, que continuará sendo exercida de maneiras diferenciadas ao longo dos séculos. Essa prática secular que nos fez pensar o assistencialismo e exclusão do doente, colocou-nos de encontro com os loucos. O louco como sujeitos portadores da loucura, vistos como um problema que vem alarmando a sociedade, em especial a antiga e a média, pelo sua desconhecida forma de ser, continua na modernidade e na sociedade atual, tão obscura que, mesmo não exercendo a ação de incomodar, se tornou uma das mais temíveis ameaças pela sua anormalidade de ser. Algo presente ao mesmo tempo que tangencia a desconhecida ruptura do “meu” tempo e espaço, no atual tempo e espaço, deixam de utilizar os barcos que transportavam os loucos a vagarem em busca de sua sanidade, para colocá-los em lugares de internamento, para se tratarem. Dessa forma, a loucura ganha novos lugares e uma nova roupagem.

### 1.3 - REFERENCIAIS DO COTIDIANO DA LOUCURA – CONTROLE

A Idade Média teoricamente transformou o entusiasmo de normatização e justiça, em ideias retraídas e perplexas de controle. Após já termos feito uma reflexão quanto à visão do doente e excluído, podemos observar que a Idade Média, supostamente, conhecia dois extremos: a totalidade de uma punição cruel ou o agraciado perdão “divino”. Talvez estas ideias estejam implícitas, inconsciente, num forte e direto sentimento de ordem, alternado com a extrema severidade e piedade, aplicadas sem hesitação por pessoas consideradas em sua perfeita *sanidade*. Agora, dúvidas quanto à construção de personalidade, razão e loucura, deixam de ser uma discussão pessoal e passa a ser uma discussão de responsabilidade institucional. A convicção de que a sociedade é, em certo sentido, cúmplice do indivíduo, aparece com o desejo de reformar, abandonando o infligir dos castigos, apesar de que o sentimento de punição e temeridade fica no pensamento e no receio de erros judiciais.

Já no início do Século XIX, o mundo ocidental atravessava o auge do movimento disciplinador higienista, consequência herdada do modo de vida e dos padrões existente no período histórico que vai do século XV ao XVIII. Um movimento que começara na Europa, exigindo das populações um padrão específico de controle disciplinar, social e sobre tudo de cunho higiênico, em que posteriormente predominava costumes e hábitos coerentes com o discurso médico, num espaço moral de exclusão, ou seja, os métodos disciplinares deram subsídios, segundo Foucault, para que pudéssemos analisar as relações de saber e verdade, concomitante às relações de poder.

Peguemos como referência a sociedade que Foucault define, que começava a se industrializar e elevar o volume de informações. Sendo que isso se intensificou, e muito foi aprimorado, marcado pela rapidez das informações, das tecnologias e a globalização. Sendo assim a própria ordem social, formada por seus representantes públicos, apresenta um meio mais livre, ao mesmo tempo que desperta um controle, que no mais, é visto como um instrumento de administração e contenção daqueles que representam algum dano à ordem geral social. Assim, temos uma sociedade estruturada em formas de poder, com direitos oriundos das antigas gerações, mas sobrepostas a privilégios de uma determinada classe, ou seja: parece-me que existem, na sociedade, ou pelo menos, em nossas sociedades, vários outros lugares onde a verdade se forma, onde um certo número de regras de jogo são definidas - regras de jogo a partir

das quais vemos nascer certas formas de subjetividade, certos domínios de objeto, certos tipos de saber - e por conseguinte podemos, a partir daí, fazer uma história externa, exterior, da verdade.(FOUCAULT, 2005, p. 11)

Ao refazermos alguns pontos, já comentamos, sobre a ação existente em relação aos doentes, leprosos, excluídos, internados, insanos, agora os loucos, veremos a existência de um controle, que começou, de acordo com a particular influência de cada sociedade, em seu contexto e espaço, que em determinados momentos históricos adquirem direitos e marcam a dominação de uns sobre os outros.

Haver um “saber” do corpo que não é exatamente a ciência de seu funcionamento, e um controle de suas forças que é mais que a capacidade de vencê-las: esse saber e esse controle constituem o que se poderia chamar a tecnologia política do corpo. Essa tecnologia é difusa, claro, raramente formulada em discursos contínuos e sistemáticos; compõe-se muitas vezes de peças ou de pedaços; utiliza um material e processos sem relação entre si. (FOUCAULT, 1994, p. 29).

Ao retratar o controle como uma “tecnologia política do corpo”, Foucault retoma na discussão, a submissão de determinadas instituições e aparelhos do Estado no domínio que se concretiza como controle, a partir do momento que as mesmas buscam justificar seus direitos sobre uma ordem dada como lei. Aplicada de cima para baixo, o soberano dita as regras e o súdito, controlado e disciplinado, além de obedecer é alienado a se adaptar à estrutura do poder existente. (FOUCAULT, 1994, p. 28-30).

Atribui-se ao entendimento de disciplina um método que abrange um todo. Sendo o conjunto, na sociedade, atribuído pelas atividades organizadas e reguladas em grupo. O indivíduo, incluso nessa sociedade com suas particularidades, reuni todos os mecanismos, que os constitui como objetos de saber e, consequentemente, os primeiros intentos de supervisão e gerência, a fim de regular seus próprios corpos em grupos, muitas vezes buscando por características particulares, permeadas por procedimentos de vigilância e controle.

Segundo a compreensão foucaultiana, o processo disciplinar nada mais é do que um mecanismo de poder, que existe na sociedade como uma forma específica de normalização, pois a disciplina “visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente” (FOUCAULT, 1994, p. 127). O poder e seus mecanismos tem um objeto específico e único, o indivíduo. O indivíduo é um ser que está em constante mudança, como também à uma necessária adaptação da estrutura do poder.

O processo de civilização exigiu dos indivíduos mecanismos de observação do cotidiano. Tais mecanismos normatizam e regulam toda a vida do indivíduo, além disso, sabemos que os impactos do aumento populacional, agrupamento e futuramente industrialização, modernização, ensino, trabalho, doenças e outros, observaram que tais influências podem ser reguladas, sendo cruciais à normatização e crescimento dos mecanismos disciplinares. (FOUCAULT, 2004, p. 289).

A princípio, os mecanismos de controle e disciplinares, antes, tinham uma visão de segurança e, concentravam a atenção e preocupação com a população, voltando-se para o controle da mortalidade populacional com foco nas doenças e epidemias, por meio de um domínio das proliferações de doenças e de doentes, sendo os primeiros referenciais de loucura. Com o passar do tempo, a sociedade mudou sua visão. A doença antes vista como um surto, por sua vez, no contexto histórico, muda o foco, não mais se concentra nas epidemias populacionais, mas sim, nas endemias, ou seja, a forma, a natureza, a extensão, a duração e a intensidade das doenças, que sempre estiveram e estarão presentes na população, passam a serem vistas e tratadas como uma situação local de limpeza, “higienização”.

Assim, a análise primeira que pretende investigar justamente os elementos capazes de demonstrar que, por trás do controle, há uma justificativa da doença, causadora do medo, antes sem significados e sem sujeito, busca a se apoiar em uma sociedade que a teme, mostrando alguns caminhos a recente questão do louco, expondo também que há uma crítica aos excessos do discurso de exclusão e *higienização*.

Desde que a ciência atribuiu à loucura a condição de doença mental, os médicos foram “qualificados para intervir e diagnosticar uma loucura que lhe impede de ser um doente como os outros: você será então um doente mental” (FOUCAULT, 1999a, p. 127). Semelhante pergunta nos faz a indagar para nós mesmo: quais são as formas que a loucura se manifesta, como ela se expressa? Para tanto, precisamos discutir tal vertente para vermos como era vista e se esta concepção a qualifica como tal, como forma de exemplificar nosso entendimento científico. Veremos como a loucura transitou em vários campos, em especial, a literatura, e a usaremos como parâmetro para uma reflexão do discurso da loucura, vista, também, na sociedade brasileira e aspectos encontrados como princípio higienista.

## CAPÍTULO II -

### HIGIENIZAÇÃO SOCIAL DA LOUCURA

Mas aquilo que de um lado era fantasia torna-se, do outro, fantasma; o engenho do escritor é recebido, com toda ingenuidade, como se fosse figura do real. Aparentemente, o que existe aí é apenas a crítica fácil dos romances de invenção; mas, sob a superfície, constata-se toda uma inquietação a respeito das relações, na obra de arte, entre o real e o imaginário, e talvez também a respeito da confusa comunicação entre a invenção fantástica e as fascinações do delírio. (FOUCAULT, 1997a, p. 43)

A discussão realizada no capítulo anterior visou apresentar uma visão geral deste trabalho, assim como a concepção de indivíduo como ser histórico e social, e isso na medida em que ele é visto como doente (lepra, doença venérea, louco) em sua relação com outros indivíduos. E isso na visão religiosa, no controle disciplinar, até sua exclusão e eliminação. Tais concepções apresentadas visaram com isso abrir a discussão da higienização, na qual o indivíduo “doente” passa a ser concebido como louco no ambiente social. É, portanto, por meio da investigação da história da loucura e da alienação que se abre de possibilidade de pensar e falar da filosofia através de vários discursos, dentre eles o literário.

Discorreremos, assim, sobre o processo de construção do louco e da loucura partindo de considerações feitas na Arte literária e Filosófica. Por meio da experiência da loucura segundo a concepção foucaultiana – as condições da segunda metade do século XV ao início do século XIX, que vai do classicismo à modernidade – e a experiência machadiana – como paradigma psiquiátrico do início do século XIX, não de um sujeito louco que vagava livre e era o símbolo da sabedoria –, retrataremos o sujeito chamado de louco como, agora, objeto de enclausuramento em face de este se tornar *portador* de uma

“desrazão”<sup>13</sup>.

Ora, tanto o louco quanto a loucura sempre estiveram presentes ao longo da história, sendo assunto e personagem das pinturas, literaturas, etc. Todavia, o olhar acerca do louco mudou significativamente ao longo dos séculos. Na antiguidade o ideário do louco era outro, este podia ser visto como detentor da verdade, possuidor de sabedoria e misticismo. Diferente do ideário construído a partir do século XV, e com seu apogeu excludente no século XIX. Visando isso, desenvolveremos, a partir da produção filosófica foucaultiana e da literária machadiana, uma análise historiográfica do tema de modo a apontar para os meios pelos quais o discurso acerca da loucura foram radicalmente transformados frente às diferentes construções sociais. Donde a filosofia e a literatura, de mãos dadas ou não, acabam por denunciar as implicações higiênicas insufladas pelo controle disciplinar emergente, bem como a limpeza social científica “detentora” da sua verdade. Do mesmo modo refletiremos, através da ironia de Machado de Assis, como o Brasil do século XIX dialogou com essa loucura em seu meio social.

A atuação da medicina higienista foi tão marcante neste período que o processo se entranhou no discurso da população, passando a integrar o conjunto de pensamentos que deram forma à mentalidade social da época. A literatura não demorou a refletir essa nova realidade: logo os personagens dos romances seriam também higienizados e burilados conforme a concepção vigente de homem.

---

<sup>13</sup> Para Foucault, Descartes dá início à separação e ao afastamento da loucura da razão de forma a estrear uma consciência crítica da loucura. Em *Histoire de la folie*, o saber filosófico clássico tem uma abordagem que é, para Foucault, estabelecido pelo cartesianismo como sendo a desrazão apreendida pelo domínio da loucura. Na Idade da Razão, na direção à certeza do *Cogito*, Descartes reconhece que os sonhos e as formas de erro o enganam, mas se supera ao fim pelo princípio da dúvida. Quanto à loucura, parte para outro lado, é necessário que seja excluída em todo o processo por parte do sujeito racional, livre de quaisquer juízos de valor ou de apreensão do saber. Foucault, dessa forma, comenta que não se pode condicionar o acontecimento histórico e variado da separação do louco pelos clássicos ou sua indiferença pelos modernos, tomando como motivo ou problema de interpretação da filosofia cartesiana. Descartes exclui a loucura do pensamento: “Como poderia eu negar que estas mãos e este corpo são meus, a menos que me compare com alguns insanos, cujo cérebro é tão perturbado e ofuscado pelos negros vapores da báls, que eles asseguram constantemente serem reis quando na verdade são muito pobres, que estão vestidos de ouro e púrpura quando estão completamente nus, que imaginam serem bilhas ou ter um corpo de vidro” (DESCARTES, 2000, p. 250), Foucault salienta “o perigo da loucura desapareceu no próprio exercício da Razão” (FOUCAULT, 1978, p. 47).

O homem da sociedade do século XIX é apreendido na literatura por Machado de Assis em diferentes obras, mas é em *O Alienista* que, além de realizar tal reflexão, Machado de Assis mira nos novos paradigmas sociais que são precisamente comentados por Foucault em *A História da Loucura na Idade Clássica*, tais como: a estrutura da exclusão dos corpos e as tecnologias dessa exclusão; sua lógica interna, como a da Alienação e da Loucura. À vista disso, trataremos a Higienização tendo como referência o conto *O Alienista*, de Machado de Assis – publicado em 1882, no livro de contos *Papéis Avulsos*, um referencial no conjunto de obras literárias desse autor – em um diálogo com o pensamento crítico de Michel Foucault.

## 2.1 - A LOUCURA NA CRÍTICA SOCIAL MACHADIANA: ENTRELACES COM O PENSAMENTO FOUCAULTIANO

É certo que um leitor interage com o universo textual a partir de suas próprias experiências: espaços, valores, cultura, religião, entre outros. Nas obras de Foucault, suas considerações tornaram-se referências em uma grande abrangência de campos do conhecimento, em especial por ter proposto inovadoras abordagens para entender as instituições e os sistemas de pensamento.

Em seus estudos, Foucault realiza, além de uma especial investigação histórica<sup>14</sup>, uma análise das relações de poder, das práticas e dispositivos disciplinares, do processo de alienação, da construção de subjetividades e verdades no geral. Não tão longe destas análises, a literatura é também capaz de ir ao encontro deste mesmo campo de observação, confrontando conceitos como verdade, poder, ciência, discurso, loucura e razão, tal qual é

---

<sup>14</sup> Somos cientes que a história é central no projeto intelectual de Foucault. No seu pensamento arqueológico, entre a *História da loucura na Idade Clássica* até a *História da sexualidade*, a história é um termo que possibilita a Foucault solidificar sua pesquisa (contra o essencialismo), introduzindo pontos de possibilidade e probabilidade, onde se pensava o que era inevitável e natural, estabelecendo uma prática historiográfica. Ao desconstruir convicções como razão e poder, que o afastou da história das representações ou das práticas, papel primordial de um historiador. Foucault questiona a imutabilidade das categorias históricas, estabelecendo, diversos traços situacionais do conhecimento histórico. Na ocasião da publicação do *Vigiar e Punir*, Foucault não pensavam a sociedade como seu horizonte e marco de referência, mas atribuía o enfoque do seu pensamento histórico a tema gerais sobre os discursos de verdade e uma história da “objetivação” de elementos indiscutíveis.

possível ver na obra de Machado de Assis. Machado de Assis, dentre outros aspectos, busca nos referenciais conhecidos, sua possibilidade de crítica social, de modo a compor os aspectos intrínsecos de sua narrativa, especialmente os referenciais de espaço e de tempo da loucura.

É em face disso que encontramos os entrelaços entre o pensamento da loucura em Foucault e Machado de Assis, em especial aqueles presentes nos conceitos e discursos acerca da alienação. Sendo assim, nos referimos à loucura, discurso ou alienação ao mesmo tempo que fazemos referência aos demais conceitos que estão interligados, um conjunto de raciocínios e discursos que se complementam. Usando as palavras de Machado de Assis:

Entra decerto no meu procedimento, mas entra como tempero, como o sal das coisas, que é assim que interpreto o dito de São Paulo aos Coríntios: "Se eu conhecer quanto se pode saber, e não tiver caridade, não sou nada". O principal nesta minha obra da Casa Verde é estudar profundamente a loucura, os seus diversos graus, classificar-lhe os casos, descobrir enfim a causa do fenômeno e o remédio universal. Este é o mistério do meu coração. Creio que com isto presto um bom serviço à humanidade. (ASSIS, 1992, p. 12)

Foucault e Machado de Assis entrelaçam temáticas; afinal:

Se o louco aparecia de modo familiar na paisagem humana da Idade Média, era como que vindo de um outro mundo. Agora, ele vai destacar-se sobre um fundo formado por um problema de "polícia", referente à ordem dos indivíduos na cidade. outrora ele era acolhido porque vinha de outro lugar; agora, será excluído porque vem daqui mesmo, e porque seu lugar é entre os pobres, os miseráveis, os vagabundos. A hospitalidade que o acolhe se tornará, num novo equívoco, a medida de saneamento que o põe fora do caminho. (FOUCAULT, 1997a, p. 72)

Tal entrelace, na medida que este texto discorre, precisa abarcar o conceito de higienização. Obviamente, há outros conceitos que estão atrelados aos dois autores. Todavia, é a partir de uma dimensão da higienização que podemos, aqui, fazer essa relação.

Ora, o termo higienização sempre esteve ligado diretamente aos métodos de saneamento, como um mecanismo de orientação e controle da saúde social, fundamentada em teorias científicas e de controle da população. De fato sempre existiu na história da humanidade esse pensamento, tendo como exemplo os babilônicos e romanos que observaram a água suja e poluída que causavam muitas doenças. Estes criaram mecanismos para retirá-la da ingestão de suas populações, são uns dos primeiros a terem técnicas de saneamento. Dito isso, entendemos que todo um processo de higiene foi de extrema importância, e muito pensado para o bem social.

Como foi visto no decorrer deste trabalho, na Idade Média para Moderna, quando as cidades cresciam sem planejamento surgiam problemas de saúde, justamente pela falta de saneamento, o que causava inúmeras mortes, como o que ocorreu nas sistemáticas pestes que assolararam a Europa.

Todavia, ao contrário daquilo que um senso comum possa pensar, os processos de higienização (saneamento/ limpeza) não ficaram como estruturas para eliminar doenças e manter os indivíduos saudáveis, esses processos também emergem como controle social, individual. Um processo de higienização também incide sobre o corpo individual. Donde a higienização também pode ser usada como mecanismo central de manipulação, seleção e exclusão de certos sujeitos sociais. Para se manter e cumprir sua finalidade, a higienização social forma seus agentes higienistas, de modo que estes identifiquem e, posteriormente, discriminem e excluam os não enquadrados nos padrões de uma “boa vivência social”; ou seja, os entendidos como menos capazes.

Ao pensarmos o termo higienização queremos nos remeter diretamente ao modelo disciplinar, ao poder, às políticas sanitárias e sociais que, a partir dos mecanismos de saber, habitam os espaços sociais segundo um ponto de vista científico, a fim de construir uma política de intervenção que projeta obter um controle sobre os indivíduos com a intenção de higienizar lugares na cidade onde determinados sujeitos não são necessários.

E poder-se-ia então perguntar se o "capitalismo", modo de produção em que vem inserir-se essas relações de poder, não representou por seu turno um grande dispositivo de codificação e de intensificação dessas relações "relativamente autônomas" pelas segmentações, pelas hierarquias, pela divisão do trabalho estabelecidas nas manufaturas, nas oficinas e nas fabricas, pelas relações decerto "econômicas" e conflituosas entre a forma de trabalho e o capital, mas também, e sobretudo, pelas regulamentações disciplinares, pela sujeição dos corpos, pelas regulações sanitárias que adaptaram, intensificaram, dobraram essa força as coerções econômicas da produção. (FOUCAULT, 2004, p. 135).

Logo, Foucault, *Em Defesa da Sociedade*, ressalta a criação e o funcionamento das técnicas de poder, com a finalidade de ajudar a solucionar esses problemas existentes no convívio social, resultando em uma higienização como política de regulação dos espaços de convívios, modos de viver, posturas sociais, sexualidades entre outras, fazendo com que as doenças, antigo objeto de controle, deixassem de ser a única preocupação. Por isso, a demanda para a criação de políticas de regulamentação, preconizava o desejo de um meio social mais "limpo", higienizando, disciplinando os indivíduos nos ambientes sociais, em especial aqueles que aparentemente não se enquadram (FOUCAULT, 2004, p. 96).

O processo disciplinar relatado por Foucault, iniciado na Europa do fim da Idade Média, foi muito além de transformar hábitos sociais e promover condições de controle favoráveis ao desenvolvimento de corpos saudáveis com espaços limpos e organizados. A nova realidade passou a fazer parte de uma mentalidade social que se manifestou rapidamente em outras esferas das relações sociais, expressas no comportamento e na linguagem, desenvolvidas em uma arqueologia do saber filosófico, da experiência literária e da análise do discurso. Não demorou muito para que essa mentalidade se manifestasse também na literatura.

Nesse momento, colocando a discussão no seio da sociedade brasileira, situamos historicamente que o Brasil tinha muitas fontes de riquezas e se espelhava na sociedade europeia, o que se materializou de modo mais enfático com a vinda da corte portuguesa para o Brasil. No século XIX, já Império, o Rio de Janeiro era a capital, Dom Pedro II, coroado imperador do Brasil, tentava conciliar os interesses dessa elite, e visando transformar a nova sociedade a partir dos modelos sócio educativos e de controle do ambiente cosmopolita da sociedade europeia.

O modelo europeu de higiene encontrou uma considerável deficiência urbana que não se enquadrava ao modelo capitalista local, devido aos padrões de vida, clima e necessidades que se diferenciavam. Com isso a sociedade brasileira começou a se moldar aos hábitos da aristocracia, da indústria e comércio internacional. A população aumentou quase um terço, a pressão populacional e as exigências higiênicas da nova camada urbana aceleraram as necessidades de mudança, a medicina passou a ser mais solicitada.

Aqui começa nosso paralelo entre o pensamento foucaultiano e a obra de Machado de Assis. Embora tenha sido publicado em *Papéis Avulsos*<sup>15</sup>, *O Alienista* é uma obra que já viera a público no jornal ilustrado (revista) *A Estação*, revista destinada, na grande maioria, ao público feminino. *O Alienista* é uma enorme crítica direcionada aos padrões higiênicos e sociais da crescente sociedade. Machado de Assis, em suas obras abordou outros assuntos, mas foi pensando na situação higiênica da mulher que preconizou ajudar as mulheres, que não podiam sair de casa, a preencherem o tempo ocioso do dia a dia, com orientações e dicas médicas de como manter uma casa em ordem, `visando um “correto” e regulador modo de viver. Todavia, o autor não é ingênuo, e mesmo circunscrito a seu tempo histórico é capaz de perceber para além daquilo que preconizava para as “donas de casa”.

*O Alienista*, assim, reflete diretamente sobre a sociedade, a mentalidade de sua época ou, mais precisamente, diz respeito a uma crítica social, devendo ser lida a partir da discussão que se constitui em torno das sutis fronteiras que separam razão e loucura. Com isso, na análise presente em *O Alienista*, a abordagem central a ser investigada apresenta os elementos capazes de demonstrar que, por trás da questão do louco, há uma crítica aos excessos do discurso higienista. Todo o contexto da obra transforma casas, personagens, lugares e tempo em uma crítica ao pensamento da medicina científica. Ora, os princípios centrais da tecnologia científica de Machado de Assis também estão presentes na obra de Foucault. Mas como se trata de literatura, são as personagens quem dão o tom. Simão Bacamarte é o exemplo aqui, ele personifica o indivíduo, a *Loucura* e o *Louco* na conjuntura a qual estamos analisando.

---

<sup>15</sup> Em 1882 Machado de Assis o livro de contos *Papéis Avulsos*, que os meios de comunicação anunciam como um “novo clássico”, vindo a adentrar as prateleiras das bibliotecas como uma reunião de contos e artigos humorísticos de apreciação pública.

Ao fazer a reflexão e leitura analítica da obra *O Alienista*, tivemos que nos atentar para as considerações a respeito do tempo histórico em que a alienação, o espaço e os conceitos foram pensados, bem como o tempo da narrativa que enquadra as personagens aos conceitos e nos ajuda a situar nossa reflexão, buscando conhecer e resgatar um pouco da trajetória da compreensão da loucura do século XIX.

## 2.2 - HIGIENE, ESPAÇO E CONTROLE CIENTÍFICO.

Seguindo o pensamento de Michel Foucault em *História da Loucura na Idade Clássica*, valores sociais, morais e éticos sofreram grandes mudanças no decorrer da história. Frente a um cenário liberal em que começam a sobressair os padrões de ordem e razão, a ciência ganha poderes para estabelecer regras de comportamento moderador básicas entre os indivíduos. Melhor dizendo, em instaurar um meio de “alienação” que fosse o mais eficaz, a ponto de ninguém se opor a um poder maior. Assim, transformações sociais rápidas e radicais trabalhavam no sentido de corresponsabilidade, no sentido de obter o controle das pessoas, das famílias, nas cidades e Estados, pois era inviável fiscalizar todos que possuíam um desequilíbrio higiênico. Desta forma, atribui-se à ciência a autoridade de interferir diretamente nas camadas sociais com afetividade e consolo de ser a responsável pela saúde (higiênica) das pessoas, identificando-as, catalogando-as, analisando-as e, tratando-as, se necessário. Tais mecanismos surgem, como dispositivos de poder que emergem, nesse caso, como promoção higiênica para um melhor controle social das doenças na sociedade.

Quanto à higiene, ou promoção higiênica, esta entra no rol da classificação normalizadora da pessoa e, “enquanto equipamento normalizador a higiene interessava-se, sobretudo em detectar os agentes etiológicos e estabelecer as regras do diagnóstico precoce e da prevenção primária”, normas que exigiam da sociedade, pela ciência, um papel de agente normalizador do Estado, de “ordem e progresso”, colocando o homem, no ambiente social, como objeto de análise científica. (COSTA, 1979, p. 68)

O alvo principal da higiene era primeiramente, segundo Foucault, acometer aqueles que se desviavam das normas sociais, bem como as famílias pobres e ingênuas, às antigas casas de internação que não resolviam. “O internamento não conservou mais do que um século sua função primeira de manter silenciosa a loucura. A partir do meio do século XVIII, a inquietude renasce. O louco faz sua reaparição nas paisagens mais familiares; novamente, é encontrado fazendo parte da vida cotidiana” da sociedade (FOUCAULT, 1975, p 56).

Reafirmado por Machado de Assis, as exigências médicas passadas às famílias, faziam-nas convergir suas vidas como dependentes do Estado, diminuindo, assim, os possíveis conflitos existentes entre eles. Mas os higienistas perceberam que a medicina social não poderia ser a favor de um e ir contra o outro; antes, consistia em aliar ambos os lados: indivíduo e Estado. Mostrando, desse modo, que os dois caminhos tinham o que tratar para se ter uma saúde geral no âmbito social<sup>16</sup>. Temos ainda que levar em consideração que uma mudança social, uma revolução e outros movimentos de características dominantes passam a marcar em primeiro plano social o conceito de uma nova civilização.

Podemos aqui pensar os higienistas como os defensores de um pensamento científico e, como diz Foucault, em *O Nascimento da Clínica*: “a partir do dia em que o olhar, que começava a ser científico, do primeiro médico se dirigiu, de longe ao corpo do primeiro paciente; é o resultado de uma reformulação ao nível do próprio saber e não ao nível dos conhecimentos acumulados” (FOUCAULT, 2003, p. 157). Esta higiene está ligada, assim, à medicina científica que exerce novas técnicas de intervenção na vida de cada indivíduo e da família privada. A incompreensão e o desconhecimento dos indivíduos permitiram ao Estado (na atuação dos higienistas) um controle (dominação) sobre as famílias. Cada membro desempenhava um papel familiar e isso criou, na voz científica e nas mãos do Estado, a ideação de determinadas características físicas, emocionais e sociais dentro da estrutura familiar.

---

<sup>16</sup> Os higienistas previam como a saúde tinha que ser para a sociedade, o que é correto e bom, para ser famílias moralmente responsáveis e saudáveis, obedientes ao Estado detentor do poder e da ordem. (COSTA, 1979, p. 70.)

Foi esse período de anomia interna que favoreceu a aceitação da medicina como padrão regulador dos comportamentos íntimos. A higiene ajudou a família a adaptar-se a urbanização, criando simultaneamente, normas coerentes de organização interna. O objetivo higiênico de reconstrução dos indivíduos a tutela de Estado redefiniu as formas de convivência íntima, assinalada, a cada um dos membros da família, novos papéis e novas funções. (COSTA, 1979, p. 109)

O que era construído, tendo por base antigas concepções ou senso comum, se torna alvo de críticas dos médicos (higienistas). O médico agora é considerado a polícia da higiene, vem dele o alerta para novas mudanças. A moderna ordem científica apontava para a organização higiênica da época: a casa, assim, se torna uma combinação de gosto entre família e ambiente social, perpassando pela escolha de seu ambiente, tamanho e localização adequados.

É nesse período que a obra de Machado de Assis se insere; afinal, o comportamento na casa brasileira encobria as funções humanas mais íntimas e privadas, que fazem parte da reprimida natureza “animal” da existência humana. Como alude Foucault, devemos tratar essas funções higiênicas como o são, “o estado das coisas e do meio enquanto afetam a saúde”. (FOUCAULT, 1988, p 93). A casa representava um lugar de descanso e espaço íntimo para os indivíduos, nela estão os:

elementos constitutivos, que permitem a melhor saúde possível. Salubridade é a base material e social capaz de assegurar a melhor saúde possível dos indivíduos. E é correlativamente a ela que aparece a noção de higiene pública, técnica de controle e de modificação dos elementos materiais do meio que são suscetíveis de favorecer ou, ao contrário, prejudicar a saúde. (FOUCAULT, 1988, p 93).

Fato é que a higiene, enquanto alterava o perfil sanitário da família, também modificava sua feição social. O corpo, o sexo e as ações parentais e filiais passaram a ser programadamente usadas como instrumentos de justificativa e manipulação científica e sinais de diferenciação de sanidade entre as pessoas. Foucault deixa isso bem claro na reunião de diálogos da obra *Estratégia poder-saber*:

O corpo humano é, nós sabemos, uma força de produção, mas o corpo não existe, tal qual, como um artigo biológico ou como um material. O corpo existe no interior e através de um sistema político. O poder político dá um certo espaço ao indivíduo: um espaço onde se comportar, onde adaptar uma postura particular, onde sentar de uma certa maneira, ou trabalhar continuamente. (FOUCAULT, 2010, p. 259)

Machado de Assis, em *O Alienista*, aponta para as ruas e praças públicas como lugares que detinham forças e ações próprias, o corpo tinha uma imagem puramente satírica, criando uma atmosfera corporal específica. Durante as festas de carnaval, ou outra mobilização em praça pública, via-se, por exemplo, o cessar das diferenças e barreiras hierárquicas entre indivíduos. Tais festividades eliminavam certos tabus da vida cotidiana, ajudando a criar um novo jeito de se comunicar entre as pessoas, deixava-se de lado muitas diferenças que separavam grupos sociais, não existindo um critério fixo e padronizado de normalidade. Tudo corria nesses termos até o relato do médico científico, que, ao buscar uma normalização geral, passa a exercer uma influência devastadora sobre a sociedade.

A medicina higiênica apontava para o ócio e a vagabundagem como fatores a serem reprimidos. Indivíduos eram, assim, retidos tanto em prisões quanto em hospícios ou casas de reclusões. Tais seres não pertenciam àquilo considerado digno de se viver. E, ao contrário do que se possa aludir, os que retornavam de algum modo à sociedade, na grande maioria das vezes, ainda continuavam como obstáculo, desprovidos de crédito, confiança e segurança pessoal.

A igreja e o exército, por seu turno, procuraram construir técnicas de controle sobre os indivíduos que demonstrassem certa eficiência, a exemplo disso, temos a pedagogia jesuítica e o serviço militar, que expunham facetas intrigantes, buscando a salvação da população e preservando os interesses do Estado. Este foi o momento em que ocorreu a inserção da medicina higiênica no governo político dos indivíduos.

A medicina social criava o fato médico inédito e apresentava-o a família que, atonia, descobria no saber higiênico a prova de sua incompetência. O exemplo do amor à pátria é elucidativo desta produção de fenômeno higiênicos. Os médicos, através de suas teorias, redefiniram o sentimento social de maneira absolutamente surpreendente. (COSTA, 1979, p. 71-72)

As pessoas desestruturadas implicavam o afrouxamento dos laços sociais e o enfraquecimento da autoridade da própria família. Qualquer forma de rebeldia necessitava de repressão urgente, pois não se poderia abalar as regras de convivência instauradas e socialmente demarcadas. A família, assim, é um agente de repressão. Ela é o ponto central da ação higienista, de onde tudo parte para se formar uma coesa e eficaz estrutura normatizante e de poder estatal.

Mas o que podemos dizer com clareza até o presente momento é que a medicina higienista realizou uma das mais importantes conquistas de características próprias: criar e impor às famílias e à sociedade a figura da medicina, em especial a dos inspetores, assistentes sociais, psiquiatras. “Naturalmente, a medicina desempenhou o papel de denominador comum... Seu discurso passava de um a outro. Era em nome da medicina que se vinha ver como eram instaladas as casas, mas era também em seu nome que se catalogava um louco, um criminoso, um doente” (FOUCAULT, 1988, p 151)

### 2.3 - O ALIENISTA: ALIENAÇÃO E CONTROLE

No caminho um tanto clínico, mas de uma formação literária, Machado de Assis muito se assemelha ao pensamento de Foucault. Seus escritos se unem diante da constatação do surgimento de um saber psiquiátrico pragmático, controlador, detentor de um poder estatal e social. Na literatura machadiana vemos este surgir a partir de uma desenvoltura humorística e irônica da sociedade. Donde, nesse momento, buscamos uma releitura da loucura entre a Filosofia e a Arte literária, mostrando os pontos de encontro dos discurso dos dois autores.

Procuraremos, aqui, apresentar os primeiros passos e objetos das reflexões de sanidade na obra *O Alienista*, para que possamos analisar as concepções higiênicas (médicas e antipsiquiátricas) assim apresentadas nesta análise sobre a loucura.

Em Machado de Assis, tanto os fatores sociais quanto os psiquiátricos são decisivos para esta análise. Sua literatura<sup>17</sup> apresenta um caráter coletivo, na medida em que requer certa comunhão de meios expressivos (de palavras e imagens), mobilizando afinidades profundas que aproximam os indivíduos de suas realidades e dos momentos em que são subjugados a suas várias formas de comunicabilidade e referidos significados. O texto machadiano é “ameno, picante, feito com alma de cronista social para distrair e embalar o leitor”. (CÂNDIDO, 2000, p. 113). Todavia, traz consigo a realidade de um momento específico da História da Loucura.

Machado de Assis, transformando seu universo em uma narrativa e experienciando espaços, valores, cultura, religião, dentre outros, como referenciais da loucura social, personificada a exclusão do indivíduo para compor os aspectos intrínsecos de sua sociedade.

A narrativa de *O Alienista* ocorre em um lugar chamado Itaguaí, que o autor intencionalmente se refere a cidade de Itaguaí, município da Região Metropolitana do Estado do Rio de Janeiro, estando próxima à capital, Rio de Janeiro, em um tempo não expressamente delimitado, mas que podemos pressupô-lo devido algumas referências no decorrer da obra.

A escolha da cidade de Itaguaí não parece ser aleatória. O autor usa de dados da realidade para escrever seu conto, segundo Fernandes: a “Casa Verde era o nome da antiga fazenda Santa Teresa, em Itaguaí, e consta que Machado de Assis teria morado durante um curto período”. (FERNANDES, 2008, p. 59). No conto há uma descrição que faz lembrar uma cidade bucólica:

Era na Rua Nova, a mais bela rua de Itaguaí naquele tempo, tinha cinquenta janelas por lado, um pátio no centro, e numerosos cubículos para os hóspedes. Como se fosse grande arabista, achou no Corão que Maomé declara veneráveis os doidos, pela consideração de que Alá lhes tira o juízo para que não pequem. A ideia pareceu-lhe bonita e profunda, e ele a faz gravar no frontispício da casa; mas, como tinha medo ao vigário, e por tabela ao bispo, atribuiu o pensamento a Benedito VIII. (ASSIS, 1992, p 11)

---

<sup>17</sup> “Entendemos por literatura, neste contexto, fatos eminentemente associativos; obras e atitudes que exprimem certas relações dos homens entre si, e que, tomadas em conjunto, representam uma socialização dos seus impulsos íntimos.” (CÂNDIDO, 2000, p. 139).

A vila de Itaguaí é mostrada como uma típica cidade do interior, do Rio de Janeiro, com aparência igual a muitas outras cidades do interior do país, daquele tempo. Por ser pequena, a relação de proximidade existente entre as pessoas é muito grande. Na obra há muitas referências aos espaços privados como a casa particular do alienista, sua biblioteca, além de referências a espaços públicos, como praças.

Como toda cidade, por menor que seja, Itaguaí é um lugar em que o poder político, que deveria ter como objetivo o bem público, movimenta um pequeno conjunto de pessoas que são indiferentes à questão Loucura. Todavia, as mesmas são convencidas pelo discurso científico, personificado nas palavras de Simão Bacamarte, da necessidade de intervenção hospitalar. A personagem recorre à Câmara Municipal no intuito de poder julgar livremente aqueles a quem considerasse loucos ou não.

Simão Bacamarte [...] pediu licença à Câmara para agasalhar e tratar no edifício que ia construir todos os loucos de Itaguaí, e das demais vilas e cidades, mediante um estipêndio, que a Câmara lhe daria quando a família do enfermo o não pudesse fazer. [...] Dali foi à Câmara, onde os vereadores debatiam a proposta, e defendeu-a com tanta eloquência, que a maioria resolveu autorizá-lo ao que pedira, votando ao mesmo tempo um imposto destinado a subsidiar o tratamento, alojamento e mantimento dos doidos pobres. (ASSIS, 1992, p 10)

Outros pontos que a caracterizam como uma cidade e ambiente social populoso são: uma igreja, barbearia, comércio e o primeiro manicômio fundado no Brasil, a Casa Verde. Este último é, por excelência, o lugar de onde a reflexão sobre práticas da medicina da época, em especial a psiquiatria, ocorre.

O lugar – Casa Verde – no pensamento machadiano, está situado em um espaço de referenciais abundantes que demonstram preocupação com o louco e o alienado, ligando-os diretamente ao tratamento do ser doente. Porém, é necessário notar, este espaço de tratamento, segundo Foucault, surge como história na experiência Ocidental, sendo um conjunto hierárquico de lugares que estão diretamente e indiretamente relacionados à vivência do indivíduo na sociedade.

Deste modo, podemos ressaltar dois espaços mais citados e de grande importância na compreensão da obra machadiana, e em seu diálogo com a loucura: 1) a vila de Itaguaí, com seus estabelecimentos; e 2) a Casa Verde, um manicômio instalado na Vila, um espaço dentro de outro espaço, um lugar que acolhe o outro. Dois espaços, um tido como aberto e o outro protegido, mas ambos se complementando no conto. Apesar disso, é bom ressaltar, ambos são também independentes, possuindo, cada qual seu próprio domínio.

A casa de internação da obra, a chamada Casa Verde, “casa de orates”, retrata bem as características desse ambiente que espelhava o modelo europeu de higiene. Ora, ao encontrar uma considerável deficiência urbana, a qual é vista como loucura, Simão Bacamarte, ou o poder científico, passa a não enquadrar a população da vila, bem como a própria vila, ao modelo capitalista europeu. Com isso, a sociedade do ambiente da narrativa começa a se moldar aos hábitos da aristocracia, da indústria e do comércio internacional, subtendendo-se aos objetivos por estes propostos, dentre eles: ter uma população higienizada:

Trata-se de coisa mais alta, trata-se de uma experiência científica. Digo experiência, porque não me atrevo a assegurar desde já a minha ideia; nem a ciência é outra coisa, [...]. Trata-se, pois, de uma experiência, mas uma experiência que vai mudar a face da terra. A loucura, objeto dos meus estudos, era até agora uma ilha perdida no oceano da razão; começo a suspeitar que é um continente. (ASSIS, 1992, p. 17)

O mundo que Machado de Assis quer representar é sem paraíso<sup>18</sup>. Muitas narrativas, como *O Alienista*, partem de recantos bucólicos: na bucólica Itaguaí, os personagens do conto veem a vila tomada de uma confusão sem precedentes em sua modesta história, golpes de Estado, praças de guerras, julgamentos sumários e chefes internados como loucos: “o espetáculo que oferece à agitação dos homens dá a mesma sensação que dão os discursos de um doido”. (HOLANDA, 1978, p. 56). Mas uma das grandes questões fundamentais que Machado de Assis apresenta, e que também Foucault

<sup>18</sup> Sem paraíso implica dizer, nesta perspectiva machadiana, que as facetas e inquietudes atribuídas ao indivíduo alienado, ao mesmo tempo que se mostra organizar a cidade ao melhor bem-estar possível, faz o indivíduo racional ver que ele não será a detentor da capacidade de mudar o mundo sozinho. O que poderia trazer uma tranquilidade, sucesso e satisfação, trouxe na verdade, o desassossego geral causado pela razão, ao julgar a loucura em seu íntimo, não se traduzindo mais em ações, mas sim em ser e ter sentido. Dessa forma o personagem se viu sem paraíso ao questionar o mundo em que está vivendo por não saber lidar mais com a situação corrente.

questiona, diz respeito ao modo como o discurso científico atribui privilégios e se apresenta como verdade inquestionável, a ponto de não ser indagado ao interferir na vida dos indivíduos.

A dualidade existente na figura do médico psiquiatra Simão Bacamarte gira em torno do fato do quanto este se apresenta como o médico alienista ou o alienado. A repressão, o discurso totalitário e a manipulação estavam diretamente relacionadas à comicidade, ironia e grotesco, ligando a loucura a uma sórdida representação, mas esta, por seu turno, nada de comicidade tem, é uma expressão possível do trágico. O processo de modelação das novas normas quanto é estabelecido, se estende ao processo de estatização dos indivíduos aos padrões de uma sociedade dita “perfeita”, donde os desvios do hospício terão um lugar de destaque naquela sociedade carente de ajuda.

Para entender esse processo no contexto brasileiro, vemos que as leis higienistas são logo importadas, há medidas que atingiam diretamente as famílias. Jurandir Freire Costa, em *Ordem médica e norma familiar*, discute as ações higienistas no Brasil e seus reflexos, explicando como isso acontece e como interfere nas relações familiares e nas relações comunitárias:

A medicina social criava o fato médico inédito e apresentava-o a família que, atônita, descobria no saber higiênico a prova de sua incompetência. O exemplo do amor à pátria é elucidativo desta produção de fenômenos higiênicos. Os médicos, através de suas teorias, redefiniram o sentimento social de maneira absolutamente surpreendente (COSTA, 1979, p. 71-72).

No Rio de Janeiro, por volta de meados do século XIX, inaugurou-se um dos primeiros manicômios, passando a ser chamado Hospício D. Pedro II, à moda europeia, que batizavam as casas que acolhiam os doentes mentais com nomes de pessoas ilustres. Contrariando essa tendência, Machado de Assis prefere batizar ‘seu’ manicômio com uma cor, a cor da esperança: Casa Verde.

Vale lembrar que os manicômios eram muitas vezes mencionados pela sociedade como “cemitérios dos vivos” ou “cemitério de almas”, uma alusão ao fato de que, praticamente, os loucos, uma vez encarcerados, eram esquecidos, como se fossem mortos e enterrados. A Casa Verde de Machado de Assis parece contestar essa condenação prévia: é como se, sub-repticiamente, alertasse para a esperança. Afinal, a partir do século XIX a

Loucura passa a ser pensada como doença e a ser tratada.

Agora o ambiente de internamento está ligado intrinsecamente ao tratamento e seus agentes. A casa de internação, com a evolução do conhecimento da psiquiatria, centra o poder no médico, que pode exercer uma regulação e prática de diferentes tipos de tratamento. Tais argumentos são construídos, por exemplo, nos pressupostos das causas físicas e morais, atuando simultaneamente na determinação da doença mental, iniciado por Pinel e Esquirol que imprimiram mudanças expressivas para melhor sistematizar o conhecimento e a prática psiquiátrica de sua época. Dando ao poder psiquiátrico argumentação necessária que determinam um tipo de saber que vai de encontro à parâmetros comuns de seus indivíduos.

A Casa Verde machadiana, talvez a mais célebre da literatura nacional, é esse lugar de ciência, de virada e construção da nova psiquiatria. Um lugar onde se detinha a força da ciência, mas, como obra literária, é representada através da ironia, uma crítica ao modo de se enxergar o progresso e a chegada da modernidade científica. A inauguração da Casa Verde, um hospital psiquiátrico que realizava pesquisas científicas através de uma abstração rigorosa da ciência positiva, é um olhar especial para o modo como a loucura era encarada. No desenrolar da narrativa de *O Alienista*, a Casa Verde ficava cada vez mais lotada, passando a ser símbolo do medo e da desconfiança. Todos que lá adentravam eram antes considerados representantes imponentes do progresso, todavia, agora são os errantes e loucos sociais. Alguns outros fatores temporais são apresentados no texto, mas sem nenhum pretexto de indicar a época ou crítica ao período, fazendo diretamente uma discussão filosófica, política e história, necessárias para a formação de um senso crítico.

Esta abordagem da internação e alienação se estrutura em decorrência dos pressupostos teóricos a respeito da loucura, fatores estes que levam em consideração a perspectiva tanto psiquiátrica quanto a Psicologia, o psicólogo começa a estar também presente como um dos agentes de tratamento. Fundamentando, dessa forma, a perspectiva do enclausuramento, diminuindo a visão de liberdade que o indivíduo possa ter, como conjuntura ao aparecimento da doença e busca da cura. (FOUCAULT, 1999a)

Sendo assim, no decorrer da História, os loucos sempre atraíram sobre si a atenção alheia, despertando nas pessoas sentimentos diversos como: medo, admiração, reserva, curiosidade. De acordo com Foucault o tratamento dado ao louco sempre foi e ainda é algo pensado diferente em cada cultura.

Esses textos não descobrem a necessidade de um tratamento psicológico; antes assinalam o fim de uma época: aquela onde a diferença entre medicamentos físicos e tratamentos morais ainda não era sentida como uma evidência pelo pensamento médico. A unidade dos símbolos começa a desfazer-se, e as técnicas se isolam de sua significação global. A única eficácia que lhes é atribuída é de ordem regional — sobre o corpo ou sobre a alma. A cura novamente muda de sentido: ela não é mais trazida pela unidade significativa da doença, agrupada ao redor de suas qualidades maiores, mas, aos poucos, deve dirigir-se aos diversos elementos que a compõem; constituirá uma sequência [sic] de destruições parciais, na qual o ataque psicológico e a intervenção física se justapõem, adicionam-se, mas não se penetram. (FOUCAULT, 1978, p357).

Já a alienação assume um novo contexto, a atenção em grande parte é voltada às teorias da medicina científica que tem suas bases na experiência e práticas estabelecidas da vida urbana, na qual os serviços médicos prestados às camadas sociais não eram simples cuidados médicos, mas sim um controle higiênico geral da população. Assim, a crítica à medicina vem centrada na psiquiatria, como um mecanismo de exclusão e exilamento, meio que foi encontrado para purificação da doença das pessoas na sociedade. É neste contexto que a loucura do pensamento foucaultiano se aproxima do modo como a loucura é apresentada na obra *O Alienista* de Machado de Assis. Foucault ainda tenta mostrar uma medicina moderna, do século XVIII, tendo por base uma tecnologia do corpo e práticas sociais, aperfeiçoando a medicina medieval individualista. Apontando o capitalismo como um dos motivos que contribuíram para o aprimoramento da medicina disciplinar como individualista. (FOUCAULT, 1999a, p 88).

A ação normalizadora sobre os loucos se desencadeia na visão cientificista para preservar a integridade da vida social. O louco pela conduta insana era levado a romper o contrato social, como vimos no capítulo anterior, mesmo assim era considerado irresponsável. Mas como ninguém que age errado fica impune, entra o papel do médico psiquiatra penalizando-o (confinando-o ao manicômio) sem infringir o humanismo. Depois que se confina um louco no estabelecimento de cura, segundo o relato do personagem

Simão Bacamarte, o indivíduo é acompanhado, porém não se comenta mais nada do que acontece dentro da casa, somente com os que estão de fora.

Ninguém queria acabar de crer, que, sem motivo, sem inimizade, o alienista trancasse na Casa Verde uma senhora perfeitamente ajuizada, que não tinha outro crime senão o de interceder por um infeliz. Comentava-se o caso nas esquinas, nos barbeiros; edificou-se um romance, umas finezas namoradas que o alienista outrora dirigira à prima do Costa, a indignação do Costa e o desprezo da prima. E daí a vingança. Era claro. Mas a austeridade do alienista, a vida de estudos que ele levava, pareciam desmentir uma tal hipótese. Histórias! Tudo isso era naturalmente a capa do velhaco. E um dos mais crédulos chegou a murmurar que sabia de outras coisas, não as dizia, por não ter certeza plena, mas sabia, quase que podia jurar. (ASSIS, 1992, p. 21)

No conto existe uma série de personagens totalmente coesos e bastante ativos, outros aparecem mais pela importância política que exercem na ação da narrativa, dentre eles destacamos: Pe. Lopes e D. Evarista<sup>19</sup>, apesar da existência de tantos outros, são estes quem de fato detêm as funções primordiais na sociedade e, de certa forma, criam o ambiente propício para erigir as colunas de sustentação de Simão Bacamarte em seu processo de alienação dos membros daquela sociedade.

---

<sup>19</sup> Dona Evarista, mulher de Simão Bacamarte, constitui-se como mais um erro de avaliação de Simão Bacamarte, que a julgará, pela aparência forte e saudável, uma mulher apta a ter filhos. Segundo o raciocínio prático e científico do médico, D. Evarista constitui-se como uma figura fundamental, pois, seria geradora saudável de filhos fortes e sãos. Ela tem, para Simão Bacamarte, uma função meramente reprodutora. Ironicamente, a maior rival de D. Evarista é a ciência que disputa a atenção do marido. “Se além dessas preendas, - únicas dignas da preocupação de um sábio, D. Evarista era mal composta de feições, longe de lastimá-lo, agradecia-o a Deus, porquanto não corria o risco de preterir os interesses da ciência na contemplação exclusiva, miúda e vulgar da consorte” (ASSIS, 1992, p 9). Nem mesmo essa personagem escapa da sanha higienizadora do então marido e médico Cientificista que a confinou após diagnosticar nela o “germe” da loucura (referência a germe como o princípio da loucura, “algo” que a tenha impulsionado o início, mesmo que esse não seja exato, e a mesmo tempo pode sinalizar a Loucura como doença e até mesmo como uma forma de poder). Neste caso, o fato de Simão Bacamarte encarcerar a própria mulher na Casa Verde, é uma prova de que o médico tentava seguir, com rigor, o compromisso com uma ciência imparcial. Simão não faz isso por mal, mas pelo sentimento de responsabilidade que tem com a verdade científica. “Alta noite seria hora e meia, acordo e não a vejo; levanto-me, vou ao quarto de vestir, acho-a diante dos dois [sic] colares, ensaiando-os ao espelho, ora um, ora outro. Era evidente a demência: recolhi-a logo. [...] “O Alienista”, porém, percebeu e explicou-lhe que o caso de D. Evarista era de “mania sumptuária”, não incurável, e em todo caso digno de estudo” (ASSIS, 1992, p 39).

Há a construção de um ideário daqueles que são os loucos e bobos naquela sociedade, uma diferenciação rudimentar dos casos, mas ainda uma distinção. Lembremos que, ao final, todos serão internados na Casa Verde, todos serão loucos à luz da ciência de Simão Bacamarte. Donde em Machado de Assis poder-se encontrar similitudes naquilo que Foucault diz acerca do bobo. Este, na obra do francês, detém um papel importante frente à loucura. Enquanto o bobo é levado a brincar com a verdade que o conduz ao centro do teatro da vida, os considerados loucos são levados cada um a buscar sua verdade. (FOUCAULT, 1997a, p. 18-19)

Dentre os personagens do conto, o Pe. Lopes representa uma voz destoante no universo científico: a fé religiosa. Pe. Lopes, amigo de confiança de Simão, é o primeiro a quem foi confiada sua nova teoria. A reação do Padre é considerar todo o discurso de Bacamarte um absurdo, uma heresia.

O Vigário Lopes, a quem ele confiou a nova teoria, declarou lisamente que não chegava a entendê-la, que era uma obra absurda, e, se não era absurda, era de tal modo colossal que não merecia princípio de execução. [...] A ciência contentou-se em estender a mão à teologia, — com tal segurança, que a teologia não soube enfim se devia crer em si ou na outra. Itaguaí e o universo ficavam à beira de uma revolução. (ASSIS, 1992, p.18)

Ao fazermos uma releitura, a importância desse personagem religioso está na contradição entre os discursos: um em defesa da verdade científica; o outro em defesa da fé. Com insuficientes argumentos para se defender da acusação de louco, Pe. Lopes é um dos primeiros, entre muitos, a adentrar a Casa.

Mas qual a razão da reclusão do Padre? Ora, a sua negação era enxergada como inconsistente, simbolizando, assim, uma fuga da realidade e dos padrões éticos apregoados pela “ciência”. Quem ditava esses parâmetros? O médico, simbolizado por Simão Bacamarte.

O Padre, como dito, é o primeiro, e cada recusa aos padrões novos impostos trazia para a Casa Verde novos inquilinos. À cada tipo de recusa apresentava-se novas justificativas de internações. Estas eram justificadas a partir de ditames nos discursos de Bacamarte: os indivíduos passam a ser classificados como aqueles, hora incapazes de

realizar dadas funções, hora sem poder suficiente para obedecê-las. Constrói-se um discurso no qual os indivíduos, agora catalogados, se tornam inúteis à sociedade. Rejeitados por esta, são sumariamente internados, excluídos do convívio, com finalidade de tratamento e normatização.

A construção das personagens baseia-se em elementos concretos que ajudam a compor tipos físicos, imbuídos de caráter e personalidade. Conhecidos aos poucos – através de pequenos gestos, discursos, comportamento e grupos que definem relações existentes entre os indivíduos –, percebem-se em um momento convencidos que são loucos e que a internação é a solução. O autor, nesse momento, assinala para a compreensão da loucura, esta emerge como uma incapacidade de produzir e de se integrar à sociedade.

Ora, como se trata de uma obra de ficção, ao constatar toda a sociedade internada, a exclusão se torna um ponto de encontro e ao mesmo tempo reinclusão. Eis a crítica machadiana ao poder científico de seu tempo.

Vivendo em uma época inflada pelas descobertas científicas, em que se acreditava que a Ciência haveria de encontrar remédio para todos os males, Machado de Assis adotou uma postura reservada em relação ao discurso promissor, otimista e positivista dos cientistas. Irônico, ele constrói um personagem impagável, para sempre marcado na literatura brasileira: Simão Bacamarte, personagem ambíguo – apesar de seu discurso certeiro, objetivo, científico –, é paradoxalmente crédulo: não em uma fé religiosa, mas na Ciência. Bacamarte confere com o perfil do médico psiquiatra do Século XIX:

Com efeito, era difícil imaginar mais racional sistema terapêutico. Estando os loucos divididos por classes, segundo a perfeição moral que em cada um deles excedia às outras, Simão Bacamarte cuidou em atacar de frente a qualidade predominante. Suponhamos um modesto. Ele aplicava a medicação que pudesse incutir-lhe o sentimento oposto; e não ia logo às doses máximas,—graduava-as, conforme o estado, a idade, o temperamento, a posição social do enfermo. Às vezes bastava uma casaca, uma fita, uma cabeleira, uma bengala, para restituir a razão ao alienado; em outros casos a moléstia era mais rebelde; recorria então aos anéis de brilhantes, às distinções honoríficas, etc. Houve um doente poeta que resistiu a tudo. Simão Bacamarte começava a desesperar da cura, quando teve a ideia [sic] de mandar correr matraca para o fim de o apregoar como um rival de Garção e de Píndaro. (ASSIS, 1992, p 45)

As personagens, o enredo, a ação higienizadora, são ajustados a um tempo histórico, sinalizado pelo narrador como ações que já ocorreram na realidade, como é possível perceber no trecho:

Costa era um dos cidadãos mais estimados de Itaguaí, Herdara quatrocentos mil cruzados em boa moeda de El-rei Dom João V, dinheiro cuja renda bastava, segundo lhe declarou o tio no testamento, para viver "até o fim do mundo". Tão depressa recolheu a herança, como entrou a dividi-la em empréstimos, sem usura, mil cruzados a um, dois mil a outro, trezentos a este, oitocentos àquele, a tal ponto que, no fim de cinco anos, estava sem nada. (ASSIS, 1992, p. 19)

Este tempo histórico está em consonância com a realidade vivida pela sociedade brasileira à época. É bom lembrar, nesse período estabeleceram-se padrões de comportamentos que variaram segundo hábitos, movimentos históricos e culturas de suas localidades.

Os lugares de presidente e secretários eram de nomeação régia, por especial graça do finado Rei Dom João V, e implicavam o tratamento de Excelência e o uso de uma placa de ouro no chapéu. O governo de Lisboa recusou o diploma; mas, representando o alienista que o não pedia como prêmio honorífico ou distinção legítima, e somente como um meio terapêutico para um caso difícil, o governo cedeu excepcionalmente à súplica; e ainda assim não o faz sem extraordinário esforço do ministro da marinha e ultramar, que vinha a ser primo do alienado. (ASSIS, 1992, p. 45-46).

Resumidamente, a ficcional vila de Itaguaí tornou-se palco de experiências sobre a loucura no sanatório “Casa Verde”, por meio de práticas lícitas e de ambaro jurídico, mas, devido à incerteza que a medicina científica proporcionou ao constatar que todos eram loucos, a dominação e o poder exercido passaram a ser práticas ilícitas em todo o território da cidade.

Notamos que o ambiente de retenção pensado por Machado de Assis, na verdade se apoia em uma estrutura semi-jurídica que o conto relata bem, desempenhando ao mesmo tempo um papel assistencialista e repressor. A figura da casa de internação, com cuidado hospitalar, modifica o modo de tratar o corpo, este torna-se doente, física e mentalmente. O que fica é uma abordagem de saber que se apresenta como um poder justificado.

## 2.4 - SIMÃO BACAMARTE E AS RELAÇÕES DE PODER

O que pode um louco investido de poder? O decorrer da obra nos mostra que a associação entre poder e loucura pode ser perigosa, dessa forma fazemos a alusão: a Bíblia registra um episódio em que o Rei Nabucodonosor passou por período de alienação, vagando pelos campos, alimentando-se de capim, bebendo água como os bois. Em Roma, um imperador enlouquecido, Nero, pôs fogo na cidade. Como também pode deter uma tonalidade fortemente cômica: como uma forma de expor à realidade da época, por exemplo na Idade Média em que a igreja era a detentora do poder e do Estado. Do ponto de vista popular, a loucura era motivo de se fazer rir, alegria. Na irreverente “Festa dos Loucos”<sup>20</sup>, as cidades eram tomadas de alegria, com as multidões cercando os loucos, fazendo-lhes brincadeiras e chacotas. Os loucos eram coroados “reis” e “rainhas”. Era uma espécie de destronamento fictício do poder instituído, como também uma forma de banalizar a mediocridade do homem sem razão.

No conto de Machado de Assis, Simão Bacamarte, personagem central, está tomado de uma autoridade científica, um diploma de médico lhe confere um poder sobre a normatização da sociedade na pequena cidade de Itaguaí. Paradoxalmente, ele possui uma fé inabalável na ciência e idealiza uma sociedade perfeita, e está é isenta da “loucura”.

Homem compenetrado em seus experimentos, Simão Bacamarte é uma caricatura do cientista idealizado: despreza as manifestações populares de fé e é muito sério. Bacamarte não ria, afinal um verdadeiro cientista não ri, no máximo ironiza. O “riso”, somente como um caráter modesto das pessoas. Para homens de “ciência” como Bacamarte, o riso era um legado popular que deformava o espírito racional do homem. Bakhtin adverte a respeito da consideração que se tem pelas formas populares de convivência festiva, consideradas grotescas: “é preciso lembrar que na evolução seguida pela estética filosófica até aos nossos dias, o grotesco não foi compreendido nem apreciado de acordo com o seu valor, nem encontrou um lugar no sistema estético”. (BAKHTIN, 1999, p. 39)

---

<sup>20</sup> A festa dos loucos defendia as brincadeiras e tolices, podendo ser manifestadas livremente, uma vez que elas existem em nossa natureza e não são levadas a sério. (BAKHTIN, 1999, p 65)

O personagem Bacamarte imbuído de um padrão moral pseudocientíficista, acredita que a família, como é a responsável por valores fundamentais do Estado, precisava também se curar dos males sociais. “A ciência era o meio segundo o qual brinda-nos agora com um universo ilimitado no espaço e no tempo, sem limites aqui ou ali [...] e tão infinitamente complexo na estrutura quanto na extensão”. Toda essa mudança, na passagem do mundo medieval de encontro com o mundo moderno, levou o homem a sofrer um grande impacto, volvendo-o para uma nova ação humana, de delírio cientista que acredita controlar corpo e mente. (DEWEY, 1959, p. 86).

Dessa forma, vê-se que o discurso de Bacamarte é bastante convicto de seu saber-poder. Imbuído da mentalidade de uma época, que perdura até hoje, acreditava que criar lugares de confinamento para os “indesejáveis” seria uma ação suficiente, esconderia, assim, da face sã, a face desajustada da sociedade. Consequentemente, o hospício ganha um lugar de destaque na sociedade, como já o eram os orfanatos, hospitais, leprosários, asilos e tantos outros.

O médico ou narrador funcionam como porta-vozes do discurso do conhecimento para confirmá-lo como instância de poder; em “O Alienista”, contudo, o discurso do médico é apresentado em suas relações de poder exatamente para colocá-lo em xeque. Ou seja, o poder do médico de Itaguaí, que representava a voz da ciência, é apresentado não para confirmá-lo, mas para desconstruir a ideia de isenção científica. (SANTOS, 2010).

A ação normalizadora sobre os loucos se desencadeia para preservar a integridade da vida social. O louco pela conduta insana, era considerado um “perigo social”. Simão Bacamarte depois que confinava os “loucos”, observava-os e anotava sobre o comportamento de cada um. Mas aqui não se fala em tratamento.

A loucura foi transformada em uma identidade para representar não apenas o louco de origem psicossomática, mas todos aqueles que estivessem para além do padrão social estabelecido. O louco, a partir dos discursos de *poder-saber* estipulado pela religião, política e ciência, foi excluído do convívio social e afastado daqueles que eram ditos normais, racionais, os que não ameaçavam a ordem da sociedade.(LIMA, 2011, p. 142).

Observemos o personagem Simão Bacamarte em seus variados aspectos: um homem casado, esposo responsável que sonha em construir posteriormente uma família mais numerosa. Calculista<sup>21</sup>, via na esposa unicamente uma mulher que reunia várias condições fisiológicas e anatômicas que a tornava apta a lhe dar filhos robustos, com saúde e inteligentes, sua estética corporal de nada importava frente à ilustríssima futura mãe da criança que iria levar. O par ideal para acoplar as características da ciência doadas pelo sonhador “pai” Simão Bacamarte.

De caráter político acentuado, Simão é persuasivo com seu discurso médico: consegue convencer sem muito esforço de que suas teorias sobre a loucura estão corretas. Quanto ao perfil psicológico, pode-se dizer que é prático, até em assuntos amorosos: “aos quarenta anos casou com D. Evarista da Costa e Mascarenhas, senhora de vinte e cinco anos, viúva de um juiz de fora, e não bonita nem simpática”. (ASSIS, 1992, p 9).

Mas esse personagem não é fruto de delírio: ele expressa uma crítica ao homem ingênuo que acredita que a Ciência trará todas as respostas e oferecerá solução para todos os males. As ações de Simão estão inseridas neste mundo extremamente complexo, fortemente alvejado por discursos científicos e higiênicos. Nesse momento, espera-se ações racionais, planejadas dos indivíduos, das instituições e do Estado.

A ciência, ao contrário, vive de momentos, palavras, regras e instrumentos que imagina propícios à verdade - seus rituais de produção: o laboratório, os conceitos, as definições, as demonstrações. E vive também dos lugares de privilégio onde são buscadas as verdades: o hospital, o hospício, a academia, a escola, etc. (GOMES, 1993, p. 148).

---

<sup>21</sup> Notemos no personagem Simão Bacamarte um considerável exagero de natureza intrínseca da imagem satírica do autor perante ao personagem quanto ao estilo científico. (ELIAS, 1994, p 201).

Exemplar também é o arranjo “científico” de Bacamarte: a solução do problema é isolá-lo. Tal prática na verdade, apenas subtrai os problemas do campo de visão social. A cura dos doentes mentais não é a preocupação primeira de Simão Bacamarte: o estudo científico vinha em primeiro lugar, ele queria garantir que seus conhecimentos (como médico) fossem mais aprofundados, mas para isso era preciso “cobaias” para que ele pudesse realizar seus objetivos: “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”. (ASSIS, 1992, p 12).

Investido de poder outorgado pela vereança, Simão Bacamarte age coercitivamente em nome de sua crença. Confina os seus loucos, pois estes representam um grande perigo para a cidade. Todavia, teme que sua técnica científica não seja o método mais eficiente. Teme frustrar as autoridades, a si mesmo e aos outros.

De fato o alienista oficiara à Câmara expondo: — 1º: que verificara das estatísticas da vila e da Casa Verde que quatro quintos da população estavam aposentados naquele estabelecimento; 2º que esta deslocação de população levara-o a examinar os fundamentos da sua teoria das moléstias cerebrais, teoria que excluía da razão todos os casos em que o equilíbrio das faculdades não fosse perfeito e absoluto; 3º que, desse exame e do fato estatístico, resultara para ele a convicção de que a verdadeira doutrina não era aquela, mas a oposta, e portanto, que se devia admitir como normal e exemplar o desequilíbrio das faculdades e como hipóteses patológicas todos os casos em que aquele equilíbrio fosse ininterrupto; 4º que à vista disso declarava à Câmara que ia dar liberdade aos reclusos da Casa Verde e agasalhar nela as pessoas que se achassem nas condições agora expostas; 5º que, tratando de descobrir a verdade científica, não se pouparia a esforços de toda a natureza, esperando da Câmara igual dedicação; 6º que restituía à Câmara e aos particulares a soma do estipêndio recebido para alojamento dos supostos loucos, descontada a parte efetivamente gasta com a alimentação, roupa, etc.; o que a Câmara mandaria verificar nos livros e arcas da Casa Verde. (ASSIS, 1992, p 40)

Para Simão tudo tem uma explicação científica, e por meio de um controle severo, ele se mune dos poderes da lei para pôr em prática uma nova ordem na cidade, que ficaria livre dos loucos, espalhados por toda parte, conforme sua teoria. A princípio, as atitudes de Simão são aceitas como uma “necessidade científica”. Mergulhado em si mesmo, Simão Bacamarte age sem controle, tendo como medida seu próprio julgamento, que entendia ser

“científico”. Tão crente na ciência quanto severo em sua vontade de explicar tudo pela ciência, Bacamarte, de médico higienista, torna-se uma espécie de representante da polícia médica, em Itaguaí.

Machado de Assis não poupa ironia contra os que acreditam por acreditar. Ele critica, pois, por meio de personagens que detêm autoridade, aqueles que, sem conhecimento, aderem às ideias daqueles que emitem discursos que parecem ser verdadeiros (HOLANDA, 1978, p 59) Simão trabalhara em uma nova teoria da loucura e para aplicá-la, era necessário que unisse força com o poder político, administrativo e psicológico. Detém uma retórica capaz de convencer a câmara da cidade de Itaguaí, que não tem competência para interferir nos assuntos da ciência, a lhe dar plenos poderes para acolher e tratar todos os dementes (loucos) da cidade, recolhendo-os na Casa Verde (sanatório), na qual teriam um tratamento adequado e a possibilidade de cura.

Contudo em *O Alienista*, além do discurso da loucura, Machado de Assis também traz na forma irônica a crítica a questão do poder, que está em toda parte, em especial o poder gerado por uma episteme da ciência e a ilusão de uma sociedade que acreditava na superioridade da medicina europeia. Dessa forma percebemos o poder do discurso e a posição que Simão Bacamarte tem é determinante na relação de poder que estabelece a verdade e para usar a persuasão para convencer que suas vidas fossem transformadas para o bem da ciência.

#### 2.4.1 - Um alienista ou um alienado?

Dos significados registrados no Dicionário Houaiss para a palavra “bacamarte<sup>22</sup>”, um deles traduz bem o personagem criado por Machado de Assis: “antiga arma de fogo”. Bacamarte é um personagem munido de um saber que lhe atribuía um poder sobre todos os outros personagens. Seu saber, em sua concepção, é a “verdade”, pois, desde que passe por

<sup>22</sup> Houaiss: Substantivo masculino: 1 Rubrica: armamento: antiga arma de fogo de cano largo e em forma de campânula (para facilitar o carregamento da munição). 2 Derivação: por extensão de sentido. Regionalismo: Brasil. Uso: pejorativo: indivíduo sem préstimo, inútil, pesadão. 3 Derivação: por extensão de sentido: livro velho, volumoso e sem utilidade. 4 Derivação: por extensão de sentido. Regionalismo: Rio de Janeiro. Uso: informal: coisa sem serventia; traste. 5 Rubrica: turfe. Diacronismo: obsoleto: cavalo que fica sempre entre os últimos colocados.

prova científica, como lembra Foucault, uma tese recebe o atestado de verídico.

Simão não quer travar uma luta armada ou comprar briga sangrenta com a população, seu interesse “discursivo” se traduz simplesmente em dominar a loucura, que é sua personagem principal e elogia a si mesma Visando se apoderar da confiança social, da confiança política e por fim da vida de cada um, Bacamarte faz tudo em nome da “ciência”.

Por exemplo, um dos vereadores — aquele justamente que mais se opusera à criação da Casa Verde — desfrutava a reputação de perfeito educador de cobras e macacos, e aliás nunca domesticara um só desses bichos; mas, tinha o cuidado de fazer trabalhar a matraca todos os meses. E dizem as crônicas que algumas pessoas afirmavam ter visto cascavéis dançando no peito do vereador; afirmação perfeitamente falsa, mas só devida à absoluta confiança no sistema. Verdade, verdade, nem todas as instituições do antigo *regimen* mereciam o desprezo do nosso século. (ASSIS, 1992, p. 10)

A verdade, como uma vontade insaciável, é o que Simão traz em seus discursos. Estes estão necessariamente impregnados de seu saber científico, havendo uma vontade de saber de verdade. Mas uma verdade que não passa de subterfúgio; antes implica este saber científico nas diferentes camadas ou classes, criando um sistema de exclusão que se apoia sobre um poder institucional, cheios de símbolos e códigos, feitos com a intenção de formar um saber dominante, destinado àqueles que não tem conhecimento da “verdade” científica.

essa vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão, apoia-se sobre um suporte institucional: é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas como a pedagogia, é claro, como o sistema dos livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades de sábios outrora, os laboratórios hoje. Mas ela é também reconduzida, mais profundamente sem dúvida, pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído. Recordemos aqui, apenas a título simbólico, o velho princípio grego: que a aritmética pode bem ser o assunto das cidades democráticas, pois ela ensina as relações de igualdade, mas somente a geometria deve ser ensinada nas oligarquias, pois demonstra as proporções na desigualdade. (FOUCAULT, 1996, p. 17-18).

Simão Bacamarte tem seu espírito imbuído de ciência: “Os alienados foram alojados por classes. Fez-se uma galeria de modestos; isto é, os loucos em quem predominava esta perfeição moral; outra de tolerantes, outra de verídicos, outra de simplices, outra de leais, outra de magnânimos, outra de sagazes, outra de sinceros, etc.” (ASSIS, 1992, p. 44) os que estão fora da Casa Verde.

Atirando para todos os lados, Bacamarte começa a duvidar de suas teses quando percebe que grande parte da cidade está confinada na Casa Verde. Passa então a se questionar. Ao inserir esta chama da dúvida, Machado de Assis coloca em xeque aquilo que mais a ciência se orgulha: a certeza.

Tal era o sistema. Imagina-se o resto. Cada beleza moral ou mental era atacada no ponto em que a perfeição parecia mais sólida; e o efeito era certo. Nem sempre era certo. Casos houve em que a qualidade predominante resistia a tudo; então o alienista atacava outra parte, aplicando à terapêutica o método da estratégia militar, que toma uma fortaleza por um ponto, se por outro o não pode conseguir. (ASSIS, 1992, p 46)

Esta é a pergunta que Simão Bacamarte faz a si mesmo: serei eu um louco? Obrigado a rever seus conceitos, chega à conclusão que normalmente os loucos estão em minoria. A loucura deveria ser a exceção, e o equilíbrio mental a regra. Ora, como a maioria está internada na Casa Verde, poder-se-ia afirmar que a maior parte da humanidade é constituída de loucos, assim ser louco é o normal, donde devolvê-los a seus antigos lugares ser o mais justo. Como Simão se considerava em perfeito equilíbrio das faculdades mentais — por que não pensar? — Não será esta a verdadeira loucura? Talvez o juízo fosse o mais perfeito disfarce da loucura.

Simão Bacamarte concentra em si o grandioso e triunfante homem de ciência, higienista e alienista. Ao passar pelo processo de conhecer os loucos, trancafiá-los na Casa Verde, por amor à ciência, o reconhecimento da nova “verdade” acaba sendo trágica para o personagem: sua nova tese precisava ser investigada e talvez só restasse a si próprio para ser o objeto da ciência.

Por que não pensar que Simão ao entrar na Casa Verde, refúgio de sua consciência, estivesse pensando em algo radical como a morte: “a morte é um limite definitivo dos seus atos e pensamentos, e depois dela é possível elaborar uma interpretação completa, provida de mais lógica, mediante a qual a pessoa nos aparece numa unidade satisfatória, embora muitas vezes arbitrária” (PRADO, 1998, p 64). Simão assumiu para si todas as responsabilidades e projetos da ciência, partilhado por muitos e atenciosos admiradores que até hoje buscam respostas no salvador “conhecimento”.

É preciso observar o personagem, aos poucos a imagem do cientista racional vai se desconstruindo. Ao fim encontramos um homem absolutamente desconfiante das respostas científicas. A verdade almejada não condiz com a realidade existente.

Acreditamos que existe uma razão um tanto cética quando Machado de Assis reflete o Brasil Alienado do século XIX, pois retrata a loucura como algo para além de um equívoco das faculdades, que torna indivíduos insanos; antes, realiza uma crítica que abrange as relações produzidas pela modernidade brasileira. “A questão é científica, dizia ele; trata-se de uma doutrina nova, cujo primeiro exemplo sou eu. Reúno em mim mesmo a teoria e a prática” (ASSIS, 1992, p 48). Os entrelaces entre Foucault e Machado de Assis ganham força. No discurso sobre o louco e a loucura, ambos apontam para certas considerações sobre a medicina psiquiátrica e as relações de poder.

Machado de Assis retratou um discurso científico na voz de Simão Bacamarte, personagem que pensa a loucura e os loucos a partir da novidade positivista e dos novos conhecimentos advindos da Europa. O médico Bacamarte, na tentativa de encontrar uma verdade acerca da razão, faz da loucura seu principal alvo e do “louco” seu principal objeto de pesquisa. Visa compreendê-lo, mas sobretudo, curá-lo.

Ao falamos de cura da loucura, estamos automaticamente pressupondo a existência de uma doença. Donde, tanto em Machado de Assis quanto em Foucault, a loucura aparece na virada do século XIX como uma “doença”, e discursos sobre a doença que advém da razão. Sendo assim, ao louco e à Loucura não há possibilidade de construção de um discurso de verdade em face dos mesmos estarem no âmbito da desrazão.

Dessa maneira, a formação discursiva higienista do indivíduo louco está totalmente nas mãos do discurso médico, das relações sociais que apropriam a forma de cura da loucura e das ditas *loucuras mais perigosas* à exclusão, na qual há inúmeros usos e apropriações, construções de discursos acerca da loucura. Portanto, a verdade sobre a loucura está no discurso vigente à época sobre ela.

O discurso produzido pelo saber científico além da finalidade e relevância que exerceu nos fatos e na história, estabelece normas criando supostas verdades (repressoras e libertadoras), apresenta-se como um exercício de poder. Assim, o discurso racional e a existência de estruturas permanentes corresponsáveis pela constituição da realidade colocou as formas de poder das instituições totais como linguagem verdadeira e normatizadora, estabelecendo hospitais gerais, clínicas e outras estruturas acordando a loucura como uma linguagem e discurso da desrazão a ser interditado, tratado e por fim excluído.

Mas, com toda esta discussão sobre loucura, ainda resta a pergunta: quem são os nossos loucos?

## CAPÍTULO III -

### DO DISCURSO DA LOUCURA: UMA VERTENTE HIGIENISTA

Verdade trivial à qual é hora de voltar: a consciência da loucura, pelo menos na cultura europeia, nunca foi um fato maciço, formando um bloco e se metamorfoseando como um conjunto homogêneo. Para a consciência ocidental, a loucura surge simultaneamente em pontos múltiplos, formando uma constelação que aos poucos se desloca e transforma seu projeto, e cuja figura esconde talvez o enigma de uma verdade. Sentido sempre despedaçado. (FOUCAULT, 1997a, p. 183)

As considerações do segundo Capítulo ajudaram a fomentar a reflexão do discurso, do saber e da verdade, introduzindo considerações relevantes sobre o poder científico, conectadas aos acontecimentos da história. A pseudo leveza da literatura pode ultrapassar as barreiras do tempo, levando a um questionamento dos conceitos de loucura, poder, verdade articulados a uma ciência. O que aqui será aprofundado nas considerações acerca da medicina higiênica, coisa bem pertinente aos dias atuais.

Ora, partindo da reflexão do indivíduo no seu *status quo* na sociedade e passando por diferentes tempos históricos, percebemos que a cada episteme, o louco e a loucura possuem verdades distintas: doença mental ou ausência do ser da verdade do homem; caráter de profecia ou saber exotérico e artístico, etc... Todavia, a partir do século XVII, o louco e a loucura passam a ser enclausurados em nome de sua insanidade, de sua desarrazoabilidade. Não há um corpo são, donde emergir o conceito de doença mental, quem seriam, então, os nossos Loucos?

Nas análises acerca da loucura e de quem são nossos loucos, encontramos na literatura uma discussão no âmbito científico sobre a razão e a verdade, sobretudo, frente ao pensamento e aos discursos acerca da loucura. Neste ponto, a literatura e, porque não dizer, a filosofia de Machado de Assis, está em consonância com o trabalho de Michel

Foucault, a saber: (i) em Foucault, o controle e a disciplina, e; (ii) em Machado de Assis, a sátira moral perante os absurdos do cotidiano humano retrata as mazelas humanas em um cenário delirante, visando justificar a superioridade da razão.

Dessa maneira, a partir da construção de uma *arqueologia da loucura*, vinculada ao pensamento de Foucault, poderemos encontrar dispositivos que engendram uma dinâmica da *Loucura* como objeto biológico de exclusão. Tal olhar foucaultiano nos permitirá uma análise da *Loucura* a partir das diferentes transformações que esta sofrera com o passar dos séculos, insuflada por práticas de poder, de autoridade, direção, administração, correção que não se remetem sempre a vontades gerais. Esta via nos permitirá analisar o discurso que virá a ser ou desempenhar as práticas mais concretas e existentes das relações históricas e das nossas ações discursivas vividas, explorando a várias interpretações daquilo que as coisas mostram “por trás” do sentido aparente. Sendo assim, ao que vimos até agora nos resta a questionar se existe autonomia do discurso da loucura em Michel Foucault e Machado de Assis? Como se organizam esses discursos e se eles estão presentes nas práticas sociais? Afinal, as definições de discurso não podem ser compreendidas isoladamente e se complementam uma a outra.

### 3.1 - FORMAÇÃO DISCURSIVA HIGIÊNICA

Para verificarmos os discursos produzidos como justificação da loucura, precisamos, antes de tudo, entendermos o que poderia ser um *Discurso*. Em *Arqueologia do saber*, Foucault define discurso como:

um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva; ele não forma uma unidade retórica ou formal, indefinidamente repetível e cujo aparecimento ou utilização poderíamos assinalar (e explicar, se for o caso) na história; é constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência. (FOUCAULT, 2008, p. 133)

Em *As palavras e as Coisas*, o discurso parece denotar o sentido das “coisas”, no nível da essência das palavras e das coisas como são expressadas, indo ao encontro do sentido último do próprio discurso, de modo a podermos encontrar a possível verdade por trás das aparentes palavras. (FOUCAULT, 2002, p. 55)

De um modo geral, precisamos ter um cuidadoso exercício com o discurso, dissociá-lo do errôneo pensamento que o coloca somente como um conjunto de signos, o que o associa a conteúdos, ou simples formas distorcidas da representação da realidade, de caracteres textuais, restringindo sua capacidade ou visão de aparecer além da sua própria complexidade.

A linguagem se dá por tarefa restituir um discurso absolutamente primeiro que, no entanto, ela só pode enunciar acercando-se dele, tentando dizer a seu propósito coisas semelhantes a ele, e fazendo nascer assim, ao infinito, as fidelidades vizinhas e similares da interpretação. O comentário se assemelha indefinidamente ao que ele comenta e que jamais pode enunciar; assim como o saber da natureza encontra sempre novos signos da semelhança, porque a semelhança não pode ser conhecida por si mesma, já que os signos não podem ser outra coisa senão similitudes. (FOUCAULT, 2002, p. 57)

Desta Maneira, o discurso vai além de alusão a uma mera “coisa” ou palavra, muito menos, pode ser definido como letras e textos. “Esse próprio discurso não tem o poder de se deter sobre si e encerra aquilo que diz como uma promessa legada ainda a um outro discurso” (FOUCAULT, 2002, p. 56). Atrelado a um dos princípios que é a linguagem, ele apresenta alguns parâmetros que são intrínsecos a si mesmo e implicam, respectivamente, as relações sociais de saber e poder. “O discurso terá realmente por tarefa dizer o que é, mas não será nada mais que o que ele diz.” (FOUCAULT, 2002, p. 59)

Falar sobre discurso é discorrer sobre relações e regularidades discursivas. Expor a análise arqueológica dos discursos primeiramente nos leva a associar que existem níveis discursivos e não discursos dos fatos. O saber não é propriedade exclusiva da ciência, em um campo epistemológico comum, há várias formas de conhecimento. Estes estabelecem-se como formas de saber elaborados; desse modo a literatura, a arte e outras formas de conhecimento ganharam espaço. Donde:

em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e terrível materialidade. (FOUCAULT, 1996, p. 8-9)

Ao pensarmos o discurso da loucura na sua parte conceitual poderíamos pressupor que está em uma instância que, segundo Machado de Assis, viria a ser uma linguagem capaz de ultrapassar a trama pessoal e abranger as relações sociais, fazendo, assim, com que as práticas sociais tenham um significado tal o qual constituiria extralinguístico-discursivamente. Concebe-se, portanto, cada indivíduo, em seu ambiente e com sua identidade social, em dois tipos distintos, a saber: o indivíduo racional (razoado) e o indivíduo louco (desarrazoado). Para Foucault, o discurso da loucura apresenta-se em cada *episteme* como saberes, *a priori* históricos, em cada momento histórico há a sua condição de possibilidade do saber, desse modo em cada momento existe um discurso “autônomo” da loucura, gerando uma descontinuidade histórica<sup>23</sup>. Posto isto, o indivíduo, que tem sua história composta por relações de poder, passa a ser um sujeito sujeitado<sup>24</sup> a sua própria história, da sua própria *episteme* e de suas próprias práticas discursivas. E o louco não escapa a isso, se inclui a esta prática discursiva, na *episteme clássica*, mas não está no discurso proferido por ele mesmo, a loucura não tem voz discursiva válida. Em outras palavras, no par saber-poder, o discurso da loucura e do louco não tem mais vez, ou voz.

Foucault assinala a descontinuidade entre a Renascença e da Idade Clássica por meio de uma evidência: a partir do início do século XVII, ‘o pensamento cessa de se mover no elemento da semelhança’. E é nesse ponto que a escolha das Regula e tem sentido (TERNES, 2009, p. 22).

Uma *episteme*, segundo Foucault, é um “conjunto das relações que se pode descobrir em determinada época, entre as ciências quando são analisadas ao nível das regularidades discursivas” (FOUCAULT, 2008, p. 250). Não se caracteriza, assim, a um modo ou forma específica de conhecimento, mas agrupa várias áreas e campos entre os

<sup>23</sup> Para Foucault a descontinuidade marca o infortúnio, a mancha da dispersão temporal que o historiador tinha o encargo de suprir da história. (FOUCAULT, 2002, p. 69)

<sup>24</sup> Nos referimos aos indivíduos sujeitados, todos aqueles que são consequência da ação da força sobre certas bases ou componentes, se estas apresentarem mais força, mais intensa será a subordinação, a reduzir progressivamente os espaços de mobilidade da formação de ser sujeitado.

saberes em uma determinada época, e isso no nível dos padrões discursivos. Por meio da *episteme*, a arqueologia se solidifica a compreender o vínculo existente entre práticas discursivas a partir de um “conjunto das relações que podem unir, em uma dada época, as práticas discursivas que dão lugar a figuras epistemológicas, a ciências, eventualmente a sistemas formalizados” (FOUCAULT, 2008, p. 214). Tais regularidades apresentam-se como condições e possibilidades (de saberes) para que algo possa ser pensado em uma determinada época.

A investigação *epistemica* de uma determinada época, deixa evidente que estabeleceremos relações entre várias formas de saberes, na constituição de práticas discursivas, algo que nos faz pensar quando nos é proposto somente a visão de uma forma específica de saber. Dessa forma, a visão foucaultiana das *epistemes* evidencia aspectos ímpares, nos quais o discurso não surge livremente, podendo ou não aparecer determinados discursos, uma vez que questiona o ambiente em que as coisas podem ser faladas. As condições de emergência de um discurso deixam evidente as formas de controle discursivos, com bases em métodos que são capazes de ser de exclusão e controle. (FOUCAULT, 1996)

Nos referimos à exclusão, como oposição relacionada ao objeto que pode ser proferido e ao sujeito que pode pronunciar. Podendo ser baseado tanto na contestação existente entre loucura e razão, como opor entre o verdadeiro e o falso, aos acontecimentos e ocorrências que autorizam o proferir do discurso no processo de controle discursivo, como ressalta Foucault em *A Ordem do Discurso*:

uma disciplina se define por um domínio de objetos, um conjunto de métodos, um corpus de proposições consideradas verdadeiras, um jogo de regras e de definições, de técnicas e de instrumentos: tudo isso constitui uma espécie de sistema anônimo à disposição de quem quer ou pode servir-se dele, sem que seu sentido ou sua validade estejam ligados a que sucedeu ser seu inventor. (FOUCAULT, 1996, p. 30)

Ao elucidar o aparecimento de novos conceitos, o discurso se mostra como um terreno de várias possibilidades, dentre elas refletiremos melhor o discurso médico, que a princípio demonstrava uma preocupação em empreender a doença e sua influência sobre o corpo. Todavia, com o tempo, esse sistema sofreu mudanças, o doente agora não é mais

compreendido, mas exilado e controlado. Quanto ao discurso científico da loucura, este apresentará uma contextualização histórica que determina, mediante o processo de construção do paradigma psiquiátrico, um saber-poder sobre a loucura, exercido pela psiquiatria através das instituições. A exclusão social é assim expressa como reflexo de um poder social, evidenciando as primeiras formas de preocupações com a moral normativa. O internamento e o discurso disciplinar vêm agora mostrar a trajetória e percurso do cuidado com o doente e, consequentemente, o doente louco. (FOUCAULT, 1988, p. 116)

Posto isto, no momento em que a loucura aparece como doença, o louco não profere mais sabedoria, é reduzido a uma forma desarrazoada e doente de ser. “Agora a sabedoria consistirá em denunciar a loucura por toda parte, em ensinar aos homens que eles não são mais que mortos, e que se o fim está próximo”. (FOUCAULT, 1997a, p. 21). O pensamento de “preservação” da saúde tratará o louco frente a existência de inúmeras doenças e, muitas delas, com uma resposta dada pela ciência médica, conectada aos diferentes dispositivos de saber-poder, que compreendem inúmeros progressos da psiquiatria e da noção de normalidades.

Ao pensarmos que o processo de exclusão ocorre em um sistema complexo – que se molda num determinado momento histórico, numa determinada sociedade determinando separações –, vermos que este se consolida sob a afirmação de que os discursos não surgem livremente, mas segundo a episteme de cada época. Possibilitando a refletir e lidar com tudo aquilo que perpetuou nos comportamentos de exclusão e desrazão dos processos sociais, levando a manifestar, não somente uma solução, mas um caminho e uma voz explanando novas problematizações indo de encontro ao que foi silenciado e continuando a calar muitos por determinados padrões já estabelecidos no devir da história. Assim sendo, queremos manifestar os processos de relações sociais a verificar as ações repressoras de silenciamento existente na história da loucura que insistem em permanecer no curso da atual história.

### 3.1.1 - Entendimento do Sujeito e da subjetividade

Não entramos na concepção de sujeito no início deste trabalho, pois, ao fazer um panorama histórico, demonstramos que a concepção de sujeito seria ideal quando falássemos desta ligada à modernidade, bem como após a análise das concepções sobre o conceito de indivíduo e homem. O significado e as conceituações sobre o indivíduo foram um suporte para entendermos o significado de sujeito para Foucault, necessitamos de um pouco de atenção para melhor apreciarmos o conceito de sujeito, pois este envolve práticas e estas mesmas moldam o indivíduo moderno. Dessa forma, a significação da palavra sujeito pode denominar também o indivíduo retido a uma identidade própria, somente vista enquanto sua, de único ser, crucial para análise da loucura.

Certa experiência da pessoa como sujeito de direito, cujas formas e obrigações são analisadas; a outra pertence a certa experiência do indivíduo como ser social. Num caso, é preciso analisar a loucura nas modificações que ela não pode deixar de fazer no sistema das obrigações; no outro, é necessário considerá-la com todos os parentescos morais que justificam sua exclusão. Enquanto sujeito de direito, o homem se liberta de suas responsabilidades na própria medida em que é um alienado; como ser social, a loucura o compromete nas vizinhanças da culpabilidade. (FOUCAULT, 1997a, p. 145).

É neste contexto teórico do pensamento foucaultiano que a subjetividade aparecerá em meio a um conjunto de questões que pretende se afastar das formas subordinadas de saber, neste caso, em conformidade a certo entendimento da história. Tais ideias, muitas vezes, disfarçam estas concepções histórica ao formar relações com questões responsáveis por uma análise e formulação de subjetividade.

Como já vimos no início deste trabalho, uma das formas de se abordar especificidades históricas do sujeito é ir ao encontro do sentido dado ao indivíduo. Lembrando que o termo sujeito tem várias vias de análise, a mais conhecida e vista como definição mais expressiva vem da subjetividade, sendo que conseguimos ver as abordagens subjetivas na qual a constituição e realização do indivíduo é vista como sujeito. Tal sujeito também é visto como reflexo da higienização e dominação existente na sociedade, podendo ser compreendido e visto na significação de sujeição, tornando-se,

simultaneamente, objeto de saber e objeto de dominação. Conseguinte, veremos que por sujeito temos, na grande maioria das vezes, um sujeito/sujeitado. Todavia, apesar de uma sujeição, este guarda em si possibilidades de estabelecer uma relação consigo mesmo, reprimindo a sujeição e se tornando força operante.

A loucura só começa um pouco além, no momento em que o espírito se liga a essa arbitrariedade, tornando-se prisioneiro dessa aparente liberdade. No exato momento em que se sai de um sonho, pode-se constatar: “Imagino que estou morto”; com isso se denuncia e se avalia a arbitrariedade da imaginação: não se está louco. Há loucura quando o sujeito coloca, como afirmação, que ele está morto, e quando ele permite que valha como verdade o conteúdo, ainda neutro, da imagem “estou morto”. (FOUCAULT, 1997a, p. 257).

Foucault, em seus trabalhos acerca da psicanálise e do poder, expõe que a sua atenção está voltada principalmente para observar e produzir uma história na qual os indivíduos se estabeleçam sujeitos, modernos, das mais diversas formas. Afinal, esses sujeitos se constituem, por diversos mecanismos, a saber (i) os de objetivação, que tendem a fazer do homem, por meio de processos disciplinares, um objeto obediente e útil e; (ii) os de subjetivação<sup>25</sup>, procedimento social que faz do homem um sujeito ligado uma identidade que lhe é atribuída como sua. Ora, a loucura está diretamente ligada a estes postulados.

Há algo de profundamente fiel às estruturas que foram elaboradas ao final do século XVIII, e que faziam da loucura a primeira figura da objetivação do homem. No grande tema de um conhecimento positivo do ser humano, a loucura, portanto, está sempre em falso: ao mesmo tempo objetivada e objetivante, oferecida e recuada, conteúdo e condição. Para o pensamento do século XIX, para nós ainda, ela tem a condição de uma coisa enigmática: inacessível, de fato e no momento, em sua verdade total, não se dúvida, contudo, que ela um dia se abra para um conhecimento que poderá esgotá-la. Mas isso não passa de um postulado e de um esquecimento das verdades essenciais. (FOUCAULT, 1997a, p. 503).

---

<sup>25</sup> Em suas obras Foucault não refere objetivação e subjetivação apenas em um sentido. Além do mais a que veremos de um modo geral, precede a constituição da subjetividade como uma ontologia de base crítica e histórica do sujeito. O processo de constituição da subjetividade pressupõe uma relação do indivíduo consigo mesmo. Quanto o procedimento de constituição da objetivação parte do sentido de tomar-se como objeto a ser conhecido, uma objetivação de si por si.

Destarte, o processo de objetivação e subjetivação antecede a concepção de sujeito. O método de constituição da subjetividade requer uma conexão do indivíduo consigo mesmo, consequentemente, como objeto a ser conhecido no ato de constituir a si mesmo como sujeito. Com relação à objetivação de si, o indivíduo pronuncia discursivamente as verdades de si. Já a subjetividade, o constitui como sujeito daquilo que ele conhece por meio da compreensão de práticas que lhe permitem exprimir a verdade de si.

Foucault vê o sujeito como aquele que se constitui como tal. Em sua genealogia, aponta para a identidade do indivíduo moderno, mostrando o quanto, através dos poderes disciplinares, este se tornou objeto dócil e útil. O dócil vem a ser aquele submetido, moldado de modo a ser melhorado, um corpo apto a produção, sendo útil nesse processo, subordinado as formas disciplinares.

Meu objetivo será mostrar-lhes como as práticas sociais podem chegar a engendrar domínios de saber que não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento. O próprio sujeito de conhecimento tem uma história, a relação do sujeito com o objeto, ou, mais claramente, a própria verdade tem uma história. (FOUCAULT, 2005, p. 8).

Dessa maneira, o que poderia ser esse sujeito do conhecimento? Segundo Foucault, ele pode ser constituído dentro de um ensejo dos mecanismos de poder, fazendo o sujeito ser necessariamente um produto e um produtor das relações de poder. Com isso, de um modo geral, o que chamamos de sujeito nada mais é do que uma expressão social, produzido pelas relações de poder. O sujeito seria dessa forma um composto histórico, de uma determinada identidade produzida por forças em um determinado período histórico. Assim como chamamos um indivíduo de *Sujeito*, podemos facilmente também denominá-lo de: aquele alto, aquele gordo, aquele chato ou até mesmo aquele *louco*. O conceito de sujeito, segundo Foucault, vai ao encontro do que apregoava Kant ao tentar responder a indagação de quem somos nós, bem como a leitura que fazemos deste acerca do indivíduo moderno, cujas habilidades o tornaram um sujeito de esclarecimento.

Um certo saber do homem, da individualidade, do indivíduo normal ou anormal, dentro ou fora da regra, saber este que, na verdade, nasceu das práticas sociais, das práticas sociais do controle e da vigilância. E como, de certa maneira, esse saber não se impôs a um sujeito de conhecimento, não se propôs a ele, nem se imprimiu nele, mas fez nascer um tipo absolutamente novo de sujeito conhecimento. (FOUCAULT, 2005, p. 8).

Desse modo, no decorrer dessa análise, veremos o homem (Sujeito) como “Louco”, tendo uma identidade como saber contemporâneo e sendo constituído como um indivíduo que é concebido como “sujeito de si”. Todavia, este, a todo momento, é reconstituído pelas novas ações sociais, fazendo parte da engrenagem que o transforma sempre em objeto dos poderes existente: da ciência reguladora e das instituições controladoras. Mesmo tendo uma história passada, as novas concepções produzidas por forças sociais maiores, concebe essa nova identidade como sendo sua e todos a reconhecem como tal.

Em *História da loucura na idade Clássica*, Foucault nos aponta para o entendimento de que a questão do sujeito é muito importante, pressupondo que os mesmos podem ser levados a construir historicidade. Ao pensar determinada experiência histórica como forma de subjetividade, “formas de saberes” e os pressupostos de “normalidade”, certas sociedades concebem o “sujeito”, elemento universalmente necessário ao princípio da produção de conhecimento e significação. O pensamento que Foucault aponta, apresenta como proposta um sujeito que esteja vinculado diretamente a propensas transformações e que só pode ser apreendido enquanto constituição de processo histórico.

Foucault também destaca movimentos de subjetivação de práticas historicamente singulares, que remetem à relação a si, justamente ao se relacionar consigo mesmo e com o outro e não como formas associativas de saberes possíveis ou de normatividades instituídas.

O processo de subjetivação pensado por Foucault abrange diversas formas prováveis e variáveis de articulação e construção de si, dando ao sujeito um caráter deliberativo de resposta geral. É, portanto, indispensável que a compreensão do termo Sujeito só possa ser compreendida na qualidade de processo histórico de subjetivação, dessa forma é visto como constituição “prática” e “relação a si”; ou seja, nomeado como

uma “história da subjetivação”.

Se o homem contemporâneo, a partir de Nietzsche e Freud, encontra no fundo de si mesmo o ponto de contestação de toda verdade, podendo ler, o que ele agora sabe de si mesmo, os indícios de fragilidade através dos quais o desatino é uma ameaça, o homem do século XVII, pelo contrário, descobre, na presença imediata de seu pensamento em si mesmo, a certeza na qual se enuncia a razão em sua forma primeira. (FOUCAULT, 1997a, p. 178).

Lembrando que esta relação que estamos traçando não é uma relação entre historiador e história; antes, realiza-se, frente uma arqueologia, uma genealogia de situações que existem na realidade, com características próprias da sociedade, indagações que nos remetem ao tempo presente. Ou seja, refletimos acerca das questões que poderiam levar a pensar a relação existente entre a loucura e o sujeito, colocando a atualidade como plano gerador de questionamento, não visando somente uma exposição, mas as problematizações das questões normativas que possam surgir no presente.

Por mais que existam várias releituras sobre a análise do sujeito na sociedade e que na apresentação não tenha abraçado uma definição única, tivemos a pretensão de analisar a constituição do que poderia ser o sujeito, sua formação na sociedade Moderna, não como a instituição de uma teoria do sujeito, mas a partir de sua historicidade, frente suas diferentes normas de concepção do indivíduo, podendo levar a refletir as possíveis causas que se possa constituir o sujeito como *louco*, a princípio agora como anormal.

Sendo assim, como pensar a correlação entre sujeito moderno e loucura? Na constituição de um sujeito moderno, o sujeito continua a fazer história, ficando o entendimento não somente da característica de sujeito problematizado, mas no sujeito em constante modificação. A história, tendo em vista seu movimento de verdade, volta-se para a vinculo dos sujeitos consigo mesmos e com outros. Quanto à loucura, atribui ao indivíduo a constituição de um sujeito que se torna objeto dele mesmo como prática, não como prática e governo de si, mas como aquele a ser governado por uma ciência que o convence de sua “loucura”.

Por conseguinte, não se trata de apontar simplesmente para uma “teoria do sujeito” na sociedade; mas antes, verificar, em sua historicidade, a representação dos indivíduos que são levados a reconhecer-se como seres sociais – que apesar das divisões em classes sociais, tendo meios bastante limitados como uma unidade autônoma que incluem um diálogo de valores compartilhados e de relações de conflito, exploração, opressão, luta –, que se encadeiam em uma estrutura de regras e de coerções à constituição das representações humanas. Além disso, essa mesma sociedade que refletimos, por ser temporal e histórica, passa por transformações culturais amplas e, sob esse aspecto, também passa por transformações filosóficas, antropológicas e históricas, que se entrelaçam. Ainda que os ritmos temporais não sejam os mesmos, há algumas mudanças mais lentas e outras mais rápidas, que podem mudar a concepção de sujeito e, com ela, a de higienização social.

A discussão que segue a história e a subjetividade foram problematizadas e investigadas a partir do entendimento de que o sujeito, como identidade, até o início da modernidade se reconhece enquanto limite e potência de si mesmo, o seu estado corpóreo e tudo que está em volta é o seu limite de percepção.

O abismo da loucura em que estão mergulhados os homens é tal que a aparência de verdade que nele se encontra é simultaneamente sua rigorosa contradição. Mas há mais ainda: esta contradição entre aparência e verdade já está presente no próprio interior da aparência, pois se a aparência fosse coerente consigo mesma, ela seria pelo menos uma alusão à verdade e como que sua forma vazia. (FOUCAULT, 1999b, p. 36-37)

Podemos constatar que as formas de subjetividade e processo de subjetivação específicos da antiguidade não demonstram ter um sentido de possibilidade a uma modernidade, mas dão fundamentos necessários para futuras indagações do sujeito moderno, como o sujeito que fala, trabalha, vive ou se representa virtualmente, sob a constituição de um discurso científico. Os sujeitos, que se excluem do processo de um discurso e aparatos científicos, se tornam, por visão do saber e poder social, loucos, doentes e anormais, quando depositam na população suas esperanças de serem acolhidos como iguais e atrelados a recursos diretamente ligados a sobrevivência, mas, na verdade, mal sabem eles que são vistos em segundo plano, como indisciplinados e desprezados

“sujos”. Como estamos todos juntos convivendo em um mesmo ambiente social, qualquer tipo de acolhimento nada mais é que um sinal de limpeza da sociedade, um reestabelecimento da “felicidade” ao meio.

Para tanto, ao problematizar sua própria atualidade discursiva, Foucault, coloca em questão um vínculo temporal importante, o tempo presente, que não terá de forma alguma a ligação a uma doutrina, ou a uma tradição, ou muito menos pertencer a um grupo humano em geral, mas concernir de um modo geral, ao que se refere a “nós”, ligado a um conjunto cultural específico da própria atualidade. Dessa forma seria pertinente buscar fazer uma genealogia não tanto da noção de modernidade, mas da modernidade como questão, caracterizando a filosofia como problematização de uma atualidade e como discurso da modernidade e sobre a modernidade. E uma das grandes funções da filosofia dita *Moderna* que vem a ser pertinente a este trabalho, vincula-se em interrogar sobre sua própria atualidade, situando o início de modernidade no finalzinho do século XVIII<sup>26</sup>.

É necessário pensarmos em novas formas de se viver hoje, pensando em como sair da condição de sujeição na qual nos encontramos ou que nos colocamos. Apesar de vivermos e até compreendermos os questionamentos da constituição do sujeito moderno de maneira prática, continuamos a prender o marginal que incomoda, asilarmos o inútil e diferente, deletarmos da rede o “desinformatizado” e excluirmos os loucos, com a finalidade de mantê-los como objetos de saber e de dominação. É justamente esta perspectiva da análise foucaultiana do sujeito que nos interessa, por mais que constatemos que constituição do sujeito se dá por si mesmo, ainda existirão práticas de poder e dominação de formas concretas e institucionais, que influenciarão na constituição do sujeito moderno em geral.

---

<sup>26</sup> Estas questões perpassam as análises de Kant a propósito da história, aparentemente o texto de Kant sobre a *Aufklärung*, não coloca diretamente, nenhuma das questões, da origem nem, apesar das aparências, a da realização, mas coloca, de uma maneira relativamente sensata, a questão da teleologia imanente ao processo mesmo da história, a questão do presente de um modo geral a questão da atualidade. Sendo assim, Kant fundou esta tradição da filosófica que coloca a questão das circunstâncias sobre as quais um conhecimento verdadeiro é possível, com isso, vem a desenvolver uma analítica da verdade, que se apresenta como parte da filosofia moderna do século XIX. «Qu'est-ce que les Lumières?», Magazine Littéraire, nº 207, mai 1984, pp. 35-39. (Retirado do curso de 5 de Janeiro de 1983, no Collège de France). Traduzido a partir de FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits*.Paris: Gallimard, 1994, Vol. IV, pp. 679-688

### 3.1.2 - Parâmetros de normalidade

Quem seria normal? Ou o que significa normal? Seria uma grande tarefa discriminar a importância ou grau de normalidade dos sujeitos, mais sucintamente podemos dizer que normal, segundo Foucault “se ordena em torno da norma, em termos do que é normal ou não, correto ou não, do que se deve ou não fazer” (FOUCAULT, 2005, p. 88), ou seja, são parâmetros a serem seguidos, com relação a uma norma estabelecida, na qual o sujeito deve segui-las.

Gostaria particularmente de mostrar como se pôde formar, no século XIX, um certo saber do homem, da individualidade, do indivíduo normal ou anormal, dentro ou fora da regra, saber este que, na verdade, nasceu das práticas sociais, das práticas sociais do controle e da vigilância (FOUCAULT, 2005, p. 8).

O que é normal se traduz como sendo algo versátil, se comparado a parâmetros e a normas. A instância da norma, pressupõe uma regra. Ao se tratar de regra, a sua razão de ser depara-se com o que é certo ou errado, com a ordem ou desordem. Se tratando de parâmetros existe um preceito de conduta, uma lei com formalidade e informalidades, tendo como objetivo a verificação de irregularidades e divergências, na lei estabelecida para a boa vivência e conduta dos seres sociais, logo, uma ligação direta com as regras, ou seja, uma norma.

Temos que lembrar que os indivíduos que denominamos “normais”, também sofreram mudanças históricas, em seu sentido estrito, da palavra. Na antiguidade uma pessoa normal, era pautada “entre a Razão e o Desatino, e logo, por via de consequência e degradação, entre a saúde e a doença”, (FOUCAULT, 1999b, p. 102) dessa forma, o normal tinha uma relação direta com o patológico, muito comentado em *História da Loucura na Idade Clássica*, mas já alertado por Foucault, que este mesmo normal ou anormalidade é uma criação jurídica, das instituições e formas de poder.

A psicopatologia do século XIX (e talvez ainda a nossa) acredita situar-se e tomar suas medidas com referência num homo natura ou num homem normal considerado como dado anterior a toda experiência da doença. Na verdade. Esse homem normal é uma criação. E se é preciso situá-lo, não é num espaço natural, mas num sistema que identifique o *socius* ao sujeito de direito (FOUCAULT, 1999b, p. 148)

Um indivíduo é visto como normal na ocasião de estar mais perto do que conhecemos de “ideal”, padrões, pessoais e sociais, estabelecidos como os mais normais que poderiam existir.

A controversa nessas noções, pois ao considerar alguém “mais normal”, quem o considera teria que assumir o patamar de normalidade aceitável e dessa maneira ser reconhecido entre outros que também são aceitos como normais, ou seja, todo o meio social cria as definições de normal e anormal e estabelece quem se encaixa em cada plano, não quer dizer que todos os “normais” tem o mesmo nível de aceitação social, dessa forma não seriam “anormais”?

Consequentemente, o sujeito anormal, na sociedade moderna, é visto como um sujeito que vem a ser objeto dele mesmo, tanto como prática, como o governo de si. Identificamos os padrões aceitos quando observamos os modos de especificação das condutas em normais e anormais, entendido historicamente por mudanças de valores éticos e morais aceitos socialmente.

Nesse sentido, a construção de uma nova realidade fundamentada em outros valores éticos e epistemológicos ressalta nesse movimento a possibilidade de constituição de um sujeito. Na medida em que a desinstitucionalização põe em discussão as questões acerca da doença mental, a ideia de periculosidade, de anormalidade e de desvio, abrem-se novas perspectivas de relações éticas entre os homens e destes com as instituições. A normalidade permeia todas as questões postas em discussão pela modernidade.

Na medida que o meio social, imbuído por relações de poder, a separação entre normal e anormal se mantém. Havendo sempre, e em variados contextos indivíduos considerados normais e outros entendidos como anormais. E isso não escapa às geografias regionais ou não, podendo a mesma pessoa ser vista de maneiras diferentes no mesmo território social, ao mesmo tempo. Visto que existem momentos históricos, e cada grupo

social cria a visão de normalidade como comportamento de acordo com a própria situação vivida. À vista disso, ao encontramos os loucos, tratados como os excessos sociais, normais ou anormais que muitas vezes são aceitos socialmente, mas não se encaixam aos padrões estabelecidos. Reforçando o que Foucault aponta, como outros pensadores, podemos dizer que estas concepções sociais estão mediadas por relações de poder.

Muitos dos porquês da loucura estão diretamente ligados às questões que a constituem como supostamente seu grande problema, a anormalidade. Vista a partir de suas práticas exteriores, o sujeito louco está subordinado as suas relações externas, consideradas autônomas, mas, julgados por não existir um padrão que se constitui como normalidade.

A loucura por muito tempo foi e vem sendo usada como parâmetro entre o normal e o anormal, na qual a verdade, o progresso, o ideal civilizatório e de relações de sociabilidade projetariam uma demanda e visa encontrar exclusivamente em uma prática médica ou até mesmo psiquiátrica, o que é certo ou errado, desejável ou indesejável, tornando-se instrumento que controla os sentimentos e comportamentos.

Mas isso quer dizer também que o controle deles é subordinado, que ele deve se abrir a uma intervenção médica, higiênica, que deve, desde o primeiro alerta, recorrer a instância externa e científica do médico. Em outras palavras, no momento mesmo em que se encerra a família celular num espaço afetivo denso, investe-se essa família, em nome da doença, de uma racionalidade que a liga a uma tecnologia, a um poder e um saber médicos externos. (FOUCAULT, 1999b, p. 317)

A normalidade acometida como forma de ser a verdade, atingiu sua visão absoluta na perspectiva de adaptação social, na qual se estabeleceu o que é normal e sadio, ou anormal e segundo a visão moderna, poderíamos dizer, como patológico ou doente. Dessa forma, a norma disciplinar apresentasse como um parâmetro comparativo das individualidades estabelecidas, equiparando os indivíduos, uns aos outros, valorando-os segundo suas relações e virtudes sociais, ou seja, o critério de “normal” era estabelecido ao perfil, comportamental, do indivíduo agregado ao bom convívio com os outros e “anormal” quem se desvia ou não se enquadra aos parâmetros de vivência com o outro. Aqui relembramos as casas de tratamento que assumiram especial valor na correção e recuperação dos doentes dando significação de anormalidade a loucura. Esta visão transporta as variadas formas de verdade como figuras presentes na realidade, como

justificativa e diferenciação dos desequilibrados.

Essa forma de pensar acarretou uma classificação dos indivíduos, estabelecendo perfis de valoração para separá-los na sociedade disciplinada, um raciocínio que desencadeou uma diferenciação entre: os doentes, ociosos, marginais e anormal, de um lado e; de outro, os saudáveis, diligentes e de um modo geral ativamente normais, lembrando que são considerados normais os que compatibilizam com o perfil estabelecido comportável socialmente, e anormais aqueles que por algum feitio distanciam desse modo.

A utilização, digamos um tanto cansativa e fadigosa da imagem do indivíduo considerado anormal, colaborou para o isolamento e exclusão do mesmo, sem ao menos existir um diálogo ou mecanismos de compreensão sobre cada situação. Para a sociedade que utilizava o corpo do indivíduo como mão de obra, foi uma brecha diferenciar os que são ou não capacitados da organização econômica e das instituições que influenciam nas regras e aparecem também como instrumento de normalização.

Consequentemente, o princípio institucional que separa os indivíduos da sociedade normalizada, separa o sujeito anormal do meio com a finalidade de normatizá-lo e, acima de tudo, padronizá-lo em um sujeito que venha a ser moderno e normal, caso este não consiga regular seu comportamento ou não cumprir as normas, passa a ser o resto, que terá que se contentar com o que lhe será dado e estará sujeito ao que lhe impuserem nos discursos. Um sujeito sem voz e passivo a tudo. Os indivíduos que se convertem em sujeito, nada mais é do que uma forma de poder convertidos por outras formas de poder ou podemos dizer redes de micropoderes que vão ao encontro em formar o indivíduo como sujeito.

### 3.1.3 - O mostro Humano

Com Foucault, encontramos a discussão de uma Loucura que é concebida a partir da estrutura da exclusão<sup>27</sup>, sendo o louco aquele que está fora dos parâmetros de normalidade e o anormal descrito por ele em *Os Anormais*, referindo-se a um instrumento tanto jurídico-natural como jurídico-biológico. Quem vem a transgredir a lei natural da sociedade, vem a ser considerado um “monstro”, aquele que se desvia das faculdades de ser um sujeito e distância do pacto social, que caracteriza o sujeito não necessariamente em seu estado de humanidade, mas, uma imagem em deformação, algo que não é efetivamente um ser pleno. (FOUCAULT, 1999b)

O contexto de referência do monstro humano é a lei, é claro. A noção de monstro é essencialmente uma noção jurídica - jurídica, claro, no sentido lato do termo, pois o que define o monstro é o fato de que ele constitui, em sua existência mesma e em sua forma, não apenas uma violação das leis da sociedade, mas uma violação das leis da natureza. Ele é, num registro duplo, infração às leis em sua existência mesma. (FOUCAULT, 1999b, p. 69)

A exemplo do “monstro”, Foucault comenta que ele surge associado a comportamento do sujeito, ou seja, aquele que causa estranheza a sua conduta moral estabelecida socialmente, conduta esta, vista como uma postura irregular juridicamente frente ao natural.

O não humano, assim, não é somente o anormal; afinal, frente a uma estrutura de poder e política, todo o sujeito minimizado socialmente torna-se um ponto no processo de

---

<sup>27</sup> Essa conexão com o mostro, revela a formação de valores e estigmas ligados à sociedade, não deixam de mostrar a existência de uma alteridade entre o normal e o anormal, que a utilização de um poder, vem a promover enquanto estratégia de governabilidade das instituições da modernidade. Como consequência de uma razão totalizante incide o risco de conferir à modernidade o triunfo que ela já mostrou não ter, o triunfo de uma verdade epistemológica, (o paradoxo da modernidade que consolida sua estratégia de exclusão-inclusão; desrazão-razão, oscilando continuamente, uma continuidade colocada em questão desde o próprio século XIX.) Este procedimento do poder, pode vir a ser caracterizado de dois modos: um negativo, excludente e ocultador; e outro positivo, estratégico e regulador, produtor de saber-poder e inclusivo. *Aula de 15 de Janeiro de 1975, “Exclusão do Leproso é inclusão do pestilento”*.

exclusão, podendo ser facilmente eliminado, sendo não necessário, sendo até a sua morte um fator “natural” de ordem e limpeza social. “Mortos legitimamente aqueles que constituem uma espécie de perigo biológico para os outros” (FOUCAULT, 1999a, p.130). A loucura, desse modo, abre procedência para um discurso disciplinar, possibilitando a necessidade da criação, caso não tenha sido criado, de um mecanismo de exclusão maciço do *Outro*.

O monstro moral, segundo Foucault, surge no fim do século XVIII e no início do século XIX, persistindo nas formas de pensamento moderno, a contemporâneo, “nas formas de discursos e práticas extraordinariamente diferentes”. É visto como aquele que, relacionado a sua conduta, causa estranheza ao modo de se comportar, ou seja, que está ligado diretamente à demonstração superioridade e imposição de poder que excedem aos padrões de normalidade e aceitação social. (FOUCAULT, 1999b, p. 94)

Muitas dessas posturas são manipuladas sem que ao menos possamos reparar que estamos sendo influenciados, somos sujeitados ao poder de forma silenciosa e manipuladora. Hoje na sociedade contemporânea, podemos ver isso, por exemplo, na submissão das pessoas aos ditames da moda, se apropriando da vontade e decisões dos sujeitos a interesses maiores, excluindo quem não se enquadra e quem aceita não se beneficia, a não ser por questões meramente “visuais”.

O não reconhecimento do indivíduo a estar presente no meio social, pode fazer com que o sujeito seja caracterizado como “fora do normal” ou até excluído. A necessidade de ser reconhecido, ser visto, ter significados ou produzir significados é uma necessidade de consumo social. A forma de garantir esta visibilidade, até mesmo aceitação ou até exclusão é vista pela identidade de cada sujeito.

Algo a ser discutido, que se mostra no mundo moderno é a aceitação e inclusão do indivíduo que antes estava fora do meio social, mas essa aceitação vem com um preço a exigir com que ele seja visto como “de volta à normalidade”, atribuindo a ideia de fazer com que o sujeito seja estabelecido socialmente como “normal”, se tornando o que ele não é.

As diferenças de classes, fazem com que os grupos existentes demonstrem ser mais flexíveis e tolerantes, este é o olhar frente ao outro que está na sociedade para que o convívio seja melhor. Entretanto, não é o que realmente acontece, em meio a vasta sociedade de multicamadas, muitas delas reconhecidas, sofrem ataques esporádicos em que o diferente, o louco, o abandonado é aquele que não comunga com a ordem maior hierárquica, por exemplo: é louco em uma família de médicos ter um pintor. Nas camadas mais baixas, encontramos ameaçados aqueles que não conseguem se sustentar em meio ao mundo capitalista, que exige do seu indivíduo uma vida consumista para se manter socialmente. Há também, entre todas as camadas, a existência de grupos com interesses e ações diferenciadas que se sentem no direito de diferenciar, separar, incluir e excluir indivíduos no meio em que estão, por exemplo matando os mendigos que vivem na rua por diferentes razões, enfim, por mais que exista exemplos dos loucos, ambos convertem para aquele que é diferente, excluindo e ameaçando a liberdade, de existência da diferença.

No mundo moderno a aceitação, novamente do indivíduo ao meio social requer, no processo de higienização social, uma nova “ordem de valores”, em *As palavras e as coisas*, o indivíduo que se reinsere como sujeito normal está sujeito a uma nova “ordem da apreciação, da comparação, pois, de cada valor com todos, a menor criação de utilidade diminui o valor relativo daquelas que já existem”, pois, em um meio onde há diferentes *epistemes*, à também interesses maiores, (políticos e econômicos), que influenciam a aceitação direta do indivíduo, temos o exemplo corrente na sociedade contemporânea, esta apreciação envolve as redes sociais, entre outros exemplos. Os sujeitos expõem suas vidas particulares de forma a permitir e compartilhar todo seu dia a dia e feitos, muita dessa apropriação, o próprio sujeito cria a necessidade habitual de postar o registro da sua rotina criando utilidades, como se houvesse a carência de uma “curtida”, esses se apresentam como os loucos aceitáveis.

As verdades elaboradas pelas ciências na ação diária, agem diretamente em nossas vidas com efeitos diferenciados e condições que moldam os indivíduos como massa, fazendo o sujeito ser objeto para ele mesmo. Apesar que se o indivíduo se visse em determinadas situações, mesmo que fosse passageira, poderia moldar-se a si mesmo subjetivamente, apenas no que diz respeito a si próprio, como uma força do próprio sujeito vindo de um si para si.

Dessa forma, de um modo geral, temos que fomentar novas formas de subjetividade rejeitando os arquétipos de individualidade imposto as camadas sociais durante muito tempo. Mesmo que durante esta reflexão, nos deparássemos com alguns problemas de subjetividade, outros a questionar o caráter jurídico do homem por meio de mecanismos individualizantes e de um modo geral, totalizando subjetividades de ordem de saber- poder, o pensamento foucaultiano não nos leva a respostas diretas, mas nos auxilia a pensarmos que, mesmo aprisionado as extensões históricas aos quais não podemos fugir, podemos conceber transformações de subjetividades, a determinar em nós mesmo que somos normalizados por campos de poderes, mas temos individualidades próprias e a serem constituídas na história.

### 3.2 - PENSAMENTO PSIQUIÁTRICO/RACIONALISTA

Veremos mais a fundo a percepção entre o que é normal e anormal, segundo o pensamento de Foucault, podendo melhor analisar a questão no plano da ciência, em especial na psiquiatria, as posturas anormais, que escapam da normalização, transformando-as em instrumentos do poder, na intenção de serem equilibradas no sentido de normatizadas na ciência, por exemplo: a norma é aplicada as populações mais distintas, quando o poder psiquiátrico age como um poder de auxílio à existência dos que fogem à regra e normatização, aumentando o olhar de controle aos que está incomum na realidade social.

Na época atual, todas essas instituições – fábrica, escola, hospital psiquiátrico, prisão – têm por finalidade não excluir, mas, ao contrário, fixar os indivíduos. A fábrica não exclui os indivíduos; liga-os a um aparelho de produção. A escola não exclui os indivíduos, mesmo fechando-os; ela o fixa a um aparelho de transmissão do saber. O hospital psiquiátrico não exclui os indivíduos; liga-os a um aparelho de correção, a um aparelho de normalização dos indivíduos. O mesmo acontece com a casa de correção ou com a prisão. Mesmo se os efeitos dessas instituições são a exclusão do indivíduo, elas têm como finalidade primeira fixar os indivíduos em um aparelho de normalização dos homens. (FOUCAULT, 2005, p. 482.)

Nesse momento é necessário partirmos para o entendimento que abrange um pouco do campo da psiquiatria. Esta compreensão nos ajudará a ver os lados de quem julga e de quem será julgado, visto que estas posições podem mudar e a ordem dos fatores alterarem. É sendo uma norma médica que psiquiatria, age, classifica e vê a loucura. E este mesmo pensamento médico abre espaço para um grande estudo e análise da loucura, uma vez que passa a existir um diálogo “colaborativo” entre médico e doente, também se torna barreira para uma significação que liga a loucura à imaginação.

A psiquiatria, a partir do momento em que começou a funcionar como saber e poder no interior do domínio geral da higiene pública da proteção do corpo social, sempre procurou encontrar o segredo dos crimes que podem habitar toda loucura, ou então o núcleo de loucura que deve habitar todos os indivíduos que podem ser perigosos para a sociedade. (FOUCAULT, 1999b, p. 150)

Acerca da psicanálise, suas ideias mais gerais ou mesmo as técnicas na atividade humana, Foucault apresentará uma óptica com relação a construção da individualidade disciplinar. Lembrando que essa conexão do pensamento foucaultiano com o pensamento psicanalítico existem embates e discordâncias<sup>28</sup>.

Tanto a Psiquiatria e a Psicanálise são objetos de um pensamento crítico, apreendidas como forma de reproduzir relações de poder que objetivam o sujeito que está enfermo. A associação da psicanálise com a constituição do sujeito, abre espaço para o embate discursivo que envolvem as práticas psiquiátricas e médicas, vistas como possíveis “verdades” e com finalidades diretas e científicas, trazendo consigo o caminho da categorização e até afastamento, mediante saberes e normatizações estabelecidos por esse categorizar, dessa maneira o sujeito tido como louco, doente e anormal, vem ser tratado com prescrições fornecidas por instituições científicas de cunho normativo. Observando que estes moldes projetam verdades que sustentam as possibilidades pelas quais o sujeito é entendido e concebido pelos seus extremos de vida, status, trabalho, conhecimento, bens.

---

<sup>28</sup> Este conflito traduz o diálogo conflituoso entre os saberes que fundamentam o trabalho desenvolvido no discurso político e o discurso clínico.

A categorização fará com que o louco “errante” seja visto como transgressores da ordem natural, seja julgado por um regulador, visto como detentor do saber e conhecedor das leis, que normatiza os sujeitos a serem curados, internados, aprisionados, ou até suprimidos socialmente.

Toda experiência que existia como desatino<sup>29</sup> na antiguidade fica afetada, com as novas práticas médicas, dando brecha para a existência da discussão médica de distúrbios psicológicos, fato este que foi possível no século XIX, quando a loucura aparece no campo da culpabilidade. Assim sendo, a psicologia surge como forma de repreensão da loucura que tira o sujeito da sua responsabilidade moral, inferindo parâmetros de regulação sendo vista inteiramente como uma patologia.

Na história da loucura, Foucault detalha esse rompimento do pensamento clássico de loucura com o desatino, apresentando que a verdade da antiga loucura era o desativo, agora com o conhecimento psicológico e psiquiátrico, a loucura se revela com outra verdade. De certa forma não é uma verdade, mas se revelou as condições que tornaram favorável à necessidade de um saber que por um instante apreendeu a loucura dissociando-a de uma verdadeira loucura (desatino).

O que era doença procederá do orgânico, e o que pertencia ao desatino, à transcendência de seu discurso, será nivelado no psicológico. E é exatamente aí que nasce a psicologia. Não como verdade da loucura, mas como indício de que a loucura é agora isolada de sua verdade que era o desatino e de que doravante ela não será mais que um fenômeno à deriva, insignificante, na superfície indefinida da natureza. Enigma sem outra verdade senão aquilo que a pode reduzir. (FOUCAULT, 1997b, p. 375).

Lembremos que a loucura nem sempre foi considerada um problema, um distúrbio ou uma doença passível de tratamento ou de cura, como é vista em alguns aspectos da modernidade médica e psiquiátrica. Na Grécia antiga, na formação do berço da civilização ocidental, onde os filósofos gregos resignaram seu pensamento à natureza e ao surgimento do homem frente ao divino, era vista um privilégio que poucos tinham, uma forma “alucinante” que estar em contato com o divino. Era considerada quase como um privilégio, pois os gregos acreditavam que o “delirante” tinha a capacidade de se

---

<sup>29</sup>Desatino, consiste no que está fora da razão, ou seja, que está fora da interlocução com a razão.

comunicar com as divindades, com o “sagrado”. Por isso não havia necessidade de rejeição ou exclusão. O que podemos notar com clareza é que a *loucura* na antiga Grécia não era vista como uma questão de conduta moral, mas visto como um indivíduo que consumava ser tomado de um delírio sagrado, um misterioso ser iniciado ao complexo, múltiplo e paradoxal mundo da desconhecida sabedoria, que traçava um paralelo de mistérios e envolvia a vida e morte, o renascimento e a renovação.

A obrigação do trabalho tem também um papel de sanções e de controle moral. É que, no mundo burguês em processo de constituição, um vício maior, o pecado por excelência no mundo do comércio, acaba de ser definido; não é mais o orgulho nem a avidez como na Idade Média; é a ociosidade. A categoria comum que grava todos aqueles que residem nas casas de internamento, é a incapacidade em que se encontram de tomar parte na produção, na circulação ou no acúmulo das riquezas (seja por sua culpa ou accidentalmente). A exclusão a que são condenados está na razão direta desta incapacidade e indica o aparecimento no mundo moderno de um corte que não existia antes. O internamento foi então ligado nas suas origens e no seu sentido primordial a esta reestruturação do espaço social (FOUCAULT, 1975, p. 55).

Consequentemente, a modernidade tomou para si a natureza básica da loucura, tornando-a autônoma do desatino, visto, ao interrogar toda a racionalidade, dá-lhe novos significados. No pensamento contemporâneo há uma nova apreensão do termo, este, por sua vez, se torna personificação do ser “diferente”, “estranho”, “confuso”, legitimando um discurso de exclusão, que de alguma forma, se encaixa em esta definição.

O alvorecer da modernidade faz emergir, portanto, uma nova visão sobre a loucura, que interroga toda a racionalidade que o internamento detinha, por exemplo: temos que levar em conta que pode existir uma rede de apoio ou instituições com mecanismos e formas de saber e poder que se voltam para o cuidado e compreensão da loucura e de seus loucos, grupos com finalidades não governamentais de indivíduos que viveram ou se submeteram a experiências de serem considerados loucos em certas condições e regras. Essa forma de pensar vai ao encontro da compreensão de um certo lado humano da loucura e procura estabelecer uma ligação de aceitação ao meio social, propondo um cuidado a reflexão do “diferente”, sendo que o eu pode ser o diferente ou vice e versa. O fundamental é que essa atividade isola o *Outro diferente*, há espaços especialmente destinados aos loucos e o inclui como parte de um todo.

Vimos que o discurso sobre a loucura e o louco apesar de ter fortalecido instituições, criado asilos, hospícios, manicômios e outros locais ou instituições, continua até hoje aprisionando psicologicamente e moralmente os considerados insensatos. Ao mesmo tempo que existe um discurso que notoriamente eleva o sujeito, ou o considera favorável, a ser um membro social atuante, poderá existir um discurso jurídico que será apropriado ou controlado por um poder maior, que pode considerá-lo desnecessário, ou seja, o que poderia surgir nesse momento é justamente um sujeito, visto como objeto sem participação dos assuntos cruciais da sociedade. Mas o que nos importa é que esses acontecimentos, por mais trágicos que possam ter sido, podem se tornar importantes para compreender as novas significações destes termos, não só do louco e da loucura, como também de toda estrutura e aparatos jurídicos que levem a diferir o ser humano em categorias não tão ‘humanas’.

Por Conseguinte, o pensamento de Foucault, além de marcar uma reflexão e investigação da loucura, nos ajuda a ver que existe um conjunto de estruturas, dentre estas: de instituições, mecanismos, apoios e até de saberes com a finalidade de se moverem para o controle, o cuidado e a disciplina da sociedade. Assim, as discussões sobre o saber com o poder levarão as considerações acerca do poder psiquiátrico. Não importa que esteja na realidade empírica ou virtual, os indivíduos são submetidos a certas circunstâncias, regras e comportamentos, marcando dessa forma a solidificação existente em o saber e o poder que respalda a medicina psiquiátrica, como forma de saber a instituir formas de poder científicas, incidindo diretamente nas supostas condutas normais e anormais dos indivíduos na sociedade. (FOUCAULT, 1999b, p. 391).

### 3.3 - O POLICIAMENTO DA HIGIENIZAÇÃO À ACUSAÇÃO DA LOUCURA.

Podemos observar que existem experiências imprescindíveis no contexto da história da humanidade que constituem a nossa cultura. A experiência da loucura aparece como uma experiência de características extremas que configuram os limites da nossa cultura. Experiências essas que giram em torno de serem vistas como sábias, doentias, cômicas, excludentes e até trágicas.

O que é trágico aparece muitas vezes em oposição as questões históricas culturais. A estrutura trágica da loucura, não é considerada histórica, ao mesmo tempo em que reuni em si todas as condições de possibilidades históricas, mostra-se como reflexo para a construção de uma história dialética da razão, ajudando a determinar o que é sentido e o que não é. Os moldes trágicos da loucura é uma condição variável da história, existindo feito importantes entre o que pode ser o que não pode ser. Dessa forma podemos pensar, como Foucault trabalha o entendimento da loucura, como condição de possibilidade da ausência da razão ou imposição da razão sobre algo que ela não consegue entender. A formação histórica retira o que se torna distorcido ou confuso do seu linguajar, sintetizando em uma imposição silenciosa para a loucura.

No momento em que a loucura desaparece do ato trágico, no momento em que o homem trágico se separa por mais de dois séculos do homem desatinado, nesse momento, se exigisse dela uma última figuração. A cortina que desce sobre a última cena de Andrômaca também cai sobre a última das grandes encarnações trágicas da loucura. (...) Era necessário que fosse a última cena da primeira grande tragédia clássica ou, se se preferir, a primeira vez em que é enunciada a verdade clássica da loucura num movimento trágico que é o último do teatro pré-clássico. (FOUCAULT, 1997a, p. 273)

Deste modo, a “História da Loucura” mostra como foi constituída a formação de oposição da loucura à razão e não como ela tornou o desenvolvimento da razão em busca de alcançar a sua verdade. Por conseguinte, a razão que presumisse um poder de proferir a verdade sobre a loucura, mostrasse divergente e dividida da mesma. Pelo visto se o que fortalece a base da razão é uma rejeição da loucura, esta em si se torna condição de possibilidade da razão e vice e versa, e condição de história presente na fronteira de uma cultura, no seu tempo com suas características.

Se a loucura vem sancionar o esforço da razão, é porque ela já fazia parte desse esforço: a vivacidade das imagens, a violência da paixão, este grande recolhimento do espírito para dentro de si mesmo, que são todos traços da loucura e os instrumentos mais perigosos, porque os mais aguçados, da razão. Não há razão forte que não tenha de arriscar-se à loucura a fim de chegar ao término de sua obra, não existe um grande espírito sem uma ponta de loucura... (FOUCAULT, 1997a, p. 41)

O que diz respeito ao estudo da razão e da loucura é desencadeado por uma série de outros pressupostos que os regem, os domínios da razão, que encobrem as verdades existentes de tudo aquilo que existe e ganha força impulsionado por um corpo histórico de conceitos científicos, jurídicos, políticos e instituições.

Não estamos querendo relatar um cabo de guerra existente entre a loucura e a razão, nem de vitórias ou derrotas, mas um diálogo existente entre loucura e razão, buscando encontrar “imparcialidade”, visto que o processo de higienização parte da razão em limpar os loucos (empecilhos sujos) das sociedades (espaço limpo), mesmo sabendo que há um desencadeamento entre as instituições da razão, a atribuir a ela o status de verdade. Se pensarmos bem, a negação da loucura pela razão lhe dá o direito de conhecer o sujeito negado, antes ter aspectos de aceitação, para que o mesmo possa vir a ser negado, dessa forma queira ou não, a razão precisa entender a loucura, a negação vem em consequência de ser um oposto.

Vale ressaltar que em *História da Loucura na Idade Clássica*, Foucault salienta, que a razão só seria conhecedora da loucura somente porque a constituição da nossa loucura possibilitou esse caminho e não uma disponibilidade ontológica. O que comprova a presença na história de intimidações à linguagem estabelecida como a única a ter o

direito da fala, manifestações vista como a de Nietzsche e Bosch, relatadas por Foucault, como falas reprimidas e caladas nas calmas obras e documentos e quando apresentadas são vistas como uma contínua ameaça as expressões das formas culturais, no instante em que a razão se manifesta, aparecendo a “desrazão”.

Portanto, fazer história da loucura não é a mesma coisa de fazer história do conhecimento, mas o trabalho histórico de uma formação do conhecimento se esbarra no obstáculo da exclusão e da desrazão sendo capaz de se valorar na cultura sobressaindo como possíveis verdades, assim, a loucura e a verdade da loucura seriam encobertas por definições de natureza moral e não teriam uma verdade própria.

Assim fazer uma arqueologia dos valores morais existentes a ponto de ver ambas realidades históricas sem discriminá-las não busca solucionar os problemas da loucura ou a existência de loucos na sociedade, mais mostrar a luz da razão que nem tudo é loucura, que a exclusão não é a solução ou caminho mais viável, para se ter uma compreensão dos loucos na sociedade moderna e contemporânea.

Dessa forma, a higienização caminha se consolidando como poder de exclusão na sociedade quando continua a instaurar a separação dos indivíduos em sensatos e insensatos “Esta consciência de ser um louco ainda é muito frágil.” (FOUCAULT, 1997a, p. 377), onde as relações de poder e a razão ajudam a encontrar as impurezas nas camadas sociais e este momento a limpeza acontece, suprimindo o indivíduo de ser parte da população intelectiva, tornando-o objeto de exclusão.

Aparentemente, a má política não seria a incitação ou até a seguimento de um conflito ou guerra por meios diferenciados, não estamos falando precisamente de uma guerra física armada, mais toda consequência ideológica que a influência de uma força pode exercer sobre os indivíduos. Dessa maneira a guerra torna-se meio de acesso do campo histórico-político, além de estratégias das posições que os sujeitos ocupam, ajuda a ver e a explorar as forças envolvidas, sendo crucial para possíveis alterações nas relações das forças existentes.

Na modernidade a loucura ou a higienização social não podem ser estabelecidas a partir do nada, “se existir algo como um movimento cíclico da história, se existir, em todo caso, algo que permita fazer a história girar em torno de si mesma e trazê-la de volta ao seu ponto inicial” (FOUCAULT, 2004, p. 230), mas, partindo dessa proposição, podemos

definir o que é, e como são estabelecidas as relações que se darão, tentando afastar a interpretação da constituição dos sujeitos históricos a partir dos cenários da sujeição.

Na modernidade, a constituição dos sujeitos históricos a partir dos cenários da sujeição nos faz questionar toda uma perspectiva de submissão, pois se os mesmos se situarem em uma óptica de enfrentamento, poderemos questionar todo tipo de sujeição, mesmo estas, vinda de toda e qualquer forma de poder, uma vez que os mesmos sujeitos terão a seu favor a consciência lúcida de estar em um coletivo e recebendo a visão e forças desse mesmo grupo, levando em conta a ordem dos acontecimentos, podendo assim serem sujeitadas (submissos) ou se colocarem na perspectiva de sujeito (enfrentamento)<sup>30</sup>.

O policiamento da medicina científica é o exemplo mais intelectual da normalização do saber em seu nível de aplicação, permitindo “ajustá-los uns aos outros, fazê-los comunicar-se entre si, derrubar as barreiras do segredo e das delimitações geográficas e técnicas, em resumo, tornar intercambiáveis não só os saberes, mas também aqueles que os detêm” (FOUCAULT, 2004, p. 215). Este cenário de vigilância, e não deixa de ser controle, ao se achar no direito de se qualificar, “monitora” da vida até a morte, pontuando o conhecimento científico à autoridade de todos os níveis da existência, policiando as condutas aos prazeres, ditando o que será certo ou errado como forma correta de se justificar tudo o que se faz, podendo proceder como força de sujeição.

---

<sup>30</sup> Foucault, ao analisar as tecnologias que influenciam os corpos, destaca que nas relações de poder existem dispositivos que funcionam como base material à uma suposta direção de verdade, nesta direção de verdade encontramos dispositivos construídos ao redor das relações de cunho econômico e produtivo, (relações de produção ligadas diretamente ao pensamento analisado por Karl Marx), que nesta análise, ao precisar dos sujeitos históricos, mestra o lado marxista de Foucault, por meio dos modos de produção que se incluem em outras contraposições de uma luta com fundamentação classista (luta de classes). Podemos ver em Microfísica do Poder, que para Foucault, o poder, que não é um instrumento no qual podemos possuir ou adquirir, está ligado diretamente a luta de classes, apresentando-se, na verdade múltiplos poderes, relações de poder, uma teia de relações, vindo a contribuir para o pensamento dialético, com novos dados e experiências que nos são apresentadas. “Certamente, e é isto que me preocupa. Não sei bem como solucionar este problema. Mas quando se considera que o poder deve ser analisado em termos de relações de poder, é possível apreender, muito mais que em outras elaborações teóricas, a relação que existe entre o poder e a luta, em particular a luta de classes. O que me impressiona, na maioria dos textos, senão de Marx ao menos dos marxistas, é que sempre se silencia (salvo talvez em Trotsky) o que se entende por luta, quando se fala de luta de classe. Neste caso, o que luta quer dizer? Afrontamento dialético? Combate político pelo poder? Batalha econômica? Guerra? A sociedade civil permeada pela luta de classe seria a guerra prolongada por outros meios?” (FOUCAULT, 1988, p. 256).

### 3.4 - ALTERIDADE: O PENSAMENTO DE SI/ O OUTRO

Para além do que já foi mencionado sobre a loucura do ponto de vista histórico, na *História da Loucura na Idade Clássica*, há de se apontar ainda para o fato criterioso do “conceito” de loucura, a partir de seu enfoque político com as análises acerca do ‘cuidado de si’ e subjetividade expostos ao longo da *História da Sexualidade*, o que nos põe, no que concerne à análise de diferentes práticas disciplinares e dispositivos higienizadores.

Definimos dispositivos nesse momento, tendo a história como relação de força, sendo que no decorrer da história à incansável relação de força existente é empregada pelas instituições e outras áreas onde os discursos se envolvem com atividades de conjunto e elementos interligados a coerção. Abordados por técnicas e tecnologias de poder, que os indivíduos, em alguns momentos, exercem como ações voltadas para a conduta da humanidade, dessa forma poder e saber estão diretamente implicados, o poder praticamente produz saber, pensado segundo um sujeito do conhecimento e as relações de saber poderão implicar na eficácia do poder.

Temos antes que admitir que o poder produz saber (e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando-o porque é útil); que; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder. Essas relações de “poder-saber” não devem então ser; mas é preciso considerar ao contrário que o sujeito que conhece, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimentos são outros tantos efeitos dessas implicações fundamentais do poder-saber e de suas transformações históricas. (FOUCAULT, 1994, p. 31)

A partir da construção da loucura, arqueológica e genealógica, vinculada ao pensamento de Michel Foucault, podemos encontrar dispositivos que engendram uma dinâmica da Loucura como objeto biológico de exclusão, o poder como forma jurídica de repressão, e a higienização como uma compreensão prévia da estrutura de confirmação do Outro, que não se enquadra como o eu, como ser, do meio social, limpo. O Outro/Louco, assim, pode emergir como um pressuposto de pensamento da Alteridade, pode ser aquele que não sou eu, abrindo espaço para que possa ser pensado como um Outro, e muitas vezes objeto passível de clausura, exclusão e descarte. Buscar reconstruir uma História da

Loucura e do louco se torna também uma História do Outro.

A noção de alteridade mostra-se como fundamental para o outro e principalmente para o convívio com a diferença. O mundo contemporâneo, abriu a discussão da alteridade devido as exigências político e econômicas (capitalistas), vivenciadas nas relações culturais, diretamente relacionadas as apreensões principalmente entre os conjuntos étnicos e sexuais, mostrando ser um caminho primordial para o aprimoramento individual e social frente as complexas relações do mundo contemporâneo. Com Foucault a alteridade ajudará na relação com a vida dos indivíduos, sua identidade como sujeito, reconhecimento de si e do *outro* mesmo que exista diferenças físicas, psíquicas e culturais. Como explica Foucault:

As exigências de austeridade sexual que foram expressas na época imperial não parecem ter sido a manifestação de um individualismo crescente. Seu contexto é antes de mais nada caracterizado por um fenômeno de um bem longo alcance histórico, mas que conheceu nesse momento seu apogeu: o desenvolvimento daquilo que se poderia chamar uma “cultura de si”, na qual foram intensificadas e valorizadas as relações de si para consigo. Pode-se caracterizar brevemente essa “cultura de si” pelo fato de que a arte da existência – a *techene tou biou* sob as suas diferentes formas – nela se encontra dominada pelo princípio segundo o qual é preciso “ter cuidados consigo”; é esse princípio do cuidado de si que fundamenta a sua necessidade, comanda o seu desenvolvimento e organiza a sua prática (FOUCAULT, 1985, p. 48-49).

No início do nosso século, vemos as revoluções e transformações marcadas pelo advento do novo homem, aquele que superou a antiga forma de conhecimento que o ajudou a sobreviver, passando para diferentes formas de pensar e agir como uma ação complexa de se viver, aliadas a questões que permeiam o pensamento na construção de novos e determinantes conceitos filosóficos. Este novo homem tem sua vida marcada pela ciência e tecnologia e, comumente, enquadrado pelas expressões de desvios e descontroles, retratado aqui pela discussão e sentença da Loucura e a mesma sendo compara como algo a ser limpo na sociedade seletiva.

Na busca pela compreensão do que seja a Loucura e de quem são nossos loucos, encontramos todos os tipos de mecanismos e ações excludentes a detalhamos, mas não paramos para refletir que podemos utilizar os benefícios científicos e tecnológico, creditados em nosso tempo como um status de verdade, como instrumento que nos ajuda a

pensar o Outro e a entender o “pré-concebido” louco.

Ademais, é importante analisar a Loucura e sua estrita relação com a Alteridade. Afinal, o Louco é um Outro que é excluído e banido. Donde, mais uma vez, esta análise se justifica na medida em que trata não apenas da análise foucaultiana acerca da Loucura, mas antes aponta para a intrínseca relação deste Outro como louco e a necessidade ético política de compreendê-lo à luz do pensamento da Alteridade, a partir do que ele é realmente na modernidade.

Estruturada por meio de uma análise da psiquiatria, higienizadora. Esse louco, ou posso dizer esse Outro, é exilado e excluído, sendo silenciado por formas de poder que se dizem detentoras de sabedoria e verdade.

Em meio ao mundo sereno da doença mental, o homem moderno não comunica mais com o louco; há de um lado o homem de razão que delega o médico para a loucura, autorizando assim a relação apenas por meio da universalidade abstrata da doença; há por Outro lado, o homem da loucura que comunica com o Outro somente pelo intermediário de uma razão completamente 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 fim do século XVIII, comprova o diálogo rompido, dá a separação como já adquirida, e afunda no esquecimento todas essas palavras imperfeitas, sem sintaxe fixa, um pouco balbuciantes, nas quais se fazia a troca da loucura e da razão (FOUCAULT, 1961, p. 9).

Ao escrever a História da loucura, Foucault aponta para o mundo do louco, tentando reportar ao imaginário que neles se inverte, o Outro — o louco — é pontuado pelas regras dos que se dizem normais, considerado como um dependente, um necessitado, aquele que não consegue guiar-se por si próprio, preso as ações do Estado, dependência da família e afirmações médicas. A análise foucaultiana não tem a pretensão de enaltecer a Loucura e o Louco, mais sim um levantamento dos dispositivos racionais que possam dar sentido e explicação da Loucura enquanto objeto de crítica e exclusão.

Apesar de a Loucura passar por diversas modificações e valorações na história, para Foucault ela não se distanciou da razão, sendo levada a e ter o mesmo aspecto de discussão dos pelo homem até a aproximadamente final do século XVII, em que a ciência, na pessoa do médico, passar a tratar a Loucura como doença mental, um acidente

patológico. (FOUCAULT, 1972)

A ameaça da loucura vai sumindo na própria prática da razão, pois, o sujeito da razão não pode ser desarrazoado a ponto de transmitir um perigo a si e ao outro. Essas questões vão de encontro a toda loucura tenha uma razão que a julgue mais equilibrada, a encontrar uma verdade irrisória, fazendo da loucura uma parte momentânea da razão, a loucura não seria loucura se a razão não fizesse parte dela, tais características a serem julgadas e ponderadas como loucas pela razão só se torna verdade a partir do momento em que a loucura passa a estar contida no interior à razão.

Ao mesmo tempo que o asilo aparece como ambiente de percepção da loucura, a medicina científica se fortalece com argumentos sobre a “desrazão”, desse modo o processo disciplinar vem a ser complemento da higienização, sendo que a mesma age com os mesmos pressupostos científicos do processo científico que opera no sujeito atos de exclusão, sustentando-se por meio do pensamento jurídico, com normas de controle e de poder, uma razão que considera o indivíduo habilitado ou não, a estar ou não na meio social.

A inclusão da universalidade abstrata com o título de doença mental, separa de um lado o médico, detentor de razão, quem delega quem está doente e do outro o homem da loucura, aquele que se comunica com considerações abstratas não sendo digno de valoração sujeito a coação física e moral como exigência de “tratamento”, higienizador, como exigência de conformidade estabelecida pela ciência na sociedade; ou seja, exigências estabelecidas para saber quem merece valoração ou quem deve ser excluído e exilado da sociedade. Assim como diz Foucault:

Nenhum dos conceitos da psicopatologia deverá, mesmo e, sobretudo, no jogo implícito das retrospecções, exercer um papel organizador. É constitutivo o gesto que separa a loucura, e não a ciência que se estabelece [...]. É original o corte que estabeleceu a distância entre razão e a desrazão; quanto ao meio de a razão agir sobre a desrazão para lhe retirar a sua verdade de loucura, de falta ou de doença, isso será resultante, e de longe. (FOUCAULT, 1961, p. 159)

Podemos assim dizer que o Outro, como expressão do louco e da Loucura, passa agora a ser algo que pode ser excluído, preso por uma diferença discursiva e, consequentemente, de estrutura de pensamento, diferenças insufladas por medidas jurídicas e dos órgãos repressões. Nas palavras de Foucault:

Manterá cativa uma loucura, cujo estado selvagem não poderá enquanto tal ser jamais restituído. Apesar dessa inacessível pureza primitiva, o estudo estrutural deve ir em direção da decisão que liga e separa ao mesmo tempo razão e loucura [...]. Assim poderá reaparecer a decisão fulgurante heterogênea ao tempo da história, porém inatingível fora dele. (FOUCAULT, 1972, p. 164)

Ainda em *História da loucura na Idade Clássica*, podemos constatar que Foucault, direcionando o Outro excluído ainda como louco, realiza uma analogia com as principais doenças que assustavam e causavam medo na sociedade, como a lepra, marcada pela história como maligna, doença que excluía, afastava o doente e/ou foco, para bem longe do social, higienizando o ambiente e o convívio das pessoas entendidas como normais. Posteriormente a este processo de exclusão surgem as doenças venéreas. O espaço da invisibilidade antes imposto a lepra, passa agora ao doente sexual. Este pensamento permanece até hoje, com várias outras doenças, muda-se o foco, o que antes era excluído passa a ser merecedor de tratamento, e um novo desviado passa agora a ser objeto de exclusão. (FOUCAULT, 1997a)

Frente a todos os males sociais havia a Loucura, que voltava a ocupar lugar de destaque na sociedade como um dos males que suscitava procedimentos morais de exclusão.

Ocupará um lugar privilegiado [uma vez que] a composição dessas Naus, cuja equipagem e heróis imaginários, modelos éticos ou tipos sociais, embarcam para uma grande viagem simbólica que lhes traz, senão a fortuna, pelo menos a figura de seus destinos e suas verdades. (FOUCAULT, 1997, p. 9)

Com a afirmação de Foucault sobre as experiências distintas de Loucura, voltamos a encontrar no campo do trágico, dessa vez, o mesmo dâ a abertura para o Outro corresponder com o mundo, reportando a uma alteridade, e uma outra experiência, que é crítica, restringindo a Loucura a qualquer tipo de sabedoria, sobrando a ela o exílio e à exclusão por não corresponder a um diálogo compreensível com o qual o mundo exige. Como exemplo, encontraremos pensadores e críticos do século XVIII em diante que, sucedendo uma sátira moral contra a Loucura, ironizam esse Outro na confirmação “merecedora” ao exílio. É nesse pensamento e confirmação do elemento crítico acerca da Loucura que faz necessário a presença do trágico em um espaço indispensável para discutir acerca das possíveis experiências modernas de Loucura. É seguindo esse pensamento que fazemos luz brevemente ao Cogito cartesiano que afirma, por meio do modelo racionalista, o afastamento da Loucura para fora do pensamento, eliminando-a do espaço da razão e medidas adotadas, por exemplo, na sociedade francesa, as quais possuíam o intuito de reorganizar os mendigos e miseráveis. Tais medidas ou dispositivos nada mais são que uma política higienizadora de internação dos loucos, dos anormais de uma sociedade.

E o louco aparece aqui como um dos objetos centrais do processo disciplinador e higienizador da vida do sujeito social, constituindo condição de possibilidade para a manifestação da loucura e sua atenuação a objeto da razão. Dessa forma, a loucura prossegue a ser uma visão problemática presente entre os mais necessitados e pobres, tendo em vista que a condição de suas liberdades e cura está condicionada a razão, por conseguinte a loucura continuará a ser vista como exclusão. No entanto, se o processo racional trabalha em conjunto com a compreensão da experiência da loucura e seus loucos, poderá anular o medo causado por tais visões fazendo com que o louco e a loucura sejam vistos como uma presença de liberdade ao mesmo tempo que uma revisão da alienação, doença e exclusão.

Perante toda essa discussão, Foucault demonstra certa desconfiança a todas as propostas que subjugam um poder nada organizador e libertador, como também não nega existirem necessidades na internação, medição de problemas mentais. Não se pode inferir sobre ação de certos psicopatas, sociopatas. Os conhecimentos científicos, como também jurídicos, confiados como medidores e reguladores da inclusão do homem na sociedade, também comungam de desavenças e disputas conscientes que exigem a legitimação de um

sabe/poder, para se legitimarem como conhecimento da verdade.

De um modo geral, em suas análises, Foucault comentou importantes transformações que afetaram a estrutura do saber-poder, possibilitando desde a discussão do indivíduo, o meio em que está inserido como; a doença, a internação, e toda uma estrutura de convencimento e “cura” que aponta para o aprisionamento da moral do *Outro*, fazendo com o que não é concebido como eu, seja diretamente suscetível a práticas políticas passíveis a uma higienização tida como verdade, em buscam a proteção e aperfeiçoamento da vida em sociedade. A que preço a história ainda permitirá o Outro, que difere do eu, ser excluído e higienizado, diante de exigências a uma demanda urgente e pessoal de uma conduta e comportamento que expresse uma sanidade, padrões de conduta e exigência?

A construção e estruturação de novas relações com a loucura na sociedade moderna, ainda permeia por indeterminações, progressos e reclusões. Nos novos padrões de conduta para a vida social que se baseia no bom cidadão, do produtivo trabalhador manual, as discussões da loucura têm pouca receptividade, abrindo brecha para que o processo de reclusão, internação ou até interdição do atribuído louco fique mais estreitamente vinculado a uma relação de poder, subjugada a ser um “biopoder”. Já nas discussões intelectuais, onde a loucura e o louco têm uma relação de diálogo mais próxima, implicando em lançar mão de vários recursos a se chegar em um possível entendimento, aquele que é dito como não-humano tem espaço para ser e expressar sua humanidade em um gesto de se projetar redefinindo o lugar da loucura em nossa sociedade e não se prendendo às antigas heranças de higienização, clausura e exclusão. Sustentar as novas transformações das relações humanas implica lançar mão de sua vontade higienizadora para que o outro expresse a sua alteridade de ser.

Dessa forma todo esse trabalho nesse momento pode se tornar um ponto de ignição ou desconstrução da loucura ou, na mais moderna das falas, da “desrazão”, a partir do momento em que pensarmos todo esse processo não como doença, distúrbio, patologia, ou até exclusão, ou seja, tudo que esteja levando a loucura a ser considerada como eventualidades da natureza humana ou ligada ao *Outro* da pessoa humana, mas, pelo contrário, se a loucura tivesse ligação direta e intrínseca com a essência do indivíduo, se a razão para ser razão, ou o indivíduo para possuir sua identidade precisasse de pressupostos

higiênicos e práticas de loucura, essa análise tomaria outros ares e talvez loucura e razão seriam pressupostos de um entendimento maior a tentar justificar o seu *Outrem* causando estranheza as novas afirmações.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O processo disciplinar iniciado no fim da Idade Média, na Europa, foi muito além de transformar os hábitos sociais e promover condições de higiene favoráveis ao desenvolvimento de corpos saudáveis e espaços limpos e organizados. A nova realidade passou a fazer parte de uma mentalidade social que se manifestou rapidamente em outras esferas das relações sociais, expressas no comportamento e na linguagem, desenvolvido em uma arqueologia do saber filosófico, da experiência literária e da análise do discurso.

É importante esclarecer que este trabalho, cujo centro de discussão se voltou para o processo higienizador, do qual está imbuído o espírito de limpeza dos loucos na sociedade, também se tornou um caminho para a discussão do indivíduo, doença, sujeito e outras com teorias que foram pertinentes a ressignificação do campo da Filosofia Política. Como também possibilitou tocar em discussões relevantes, de mudanças com efeito de urbanização, secularização dos costumes, racionalização das condutas, funcionalidade nas relações pessoais e maior esfriamento das relações afetivas interpessoais, com um fundo exclusivamente político e higiênico, além de possibilitar um diálogo com a vertente tecnológica que nos fez refletir sobre o sujeito virtual e a subjetividade que o mesmo pode dar para a significação do indivíduo, assim como pensou Daniel Salgado Galvão Nunes em seu trabalho de dissertação sobre *Cibercultura e Ciberespaço*<sup>31</sup>.

Donde ser de grande importância um esforço no sentido de conceber o homem enquanto sujeito da ação, alguém que dispõe destas ferramentas, e isso de forma a não o reduzir à técnica e a suas tecnologias. Busca-se, assim, escapar de um possível reducionismo que pensa este homem através, e unicamente, da tecnologia ou, dito de outro modo, tentar definir a tecnologia pelo homem. (NUNES, 2016, p. 23)

---

<sup>31</sup> Dissertação defendida pelo Programa de Pós Graduação em Filosofia da UFU em Agosto de 2016.

Sabemos que a subjetividade pode seguir um patamar ainda mais elevado com a modernidade, que possibilita ao homem atingir, se assim podemos dizer, um estado corpóreo digital e virtual, comunicar, ver e expressar-se, e continuar mantendo uma relação de poder, antes existente no social físico, sem limite de espaço e tempo real, conectado a uma máquina, computador e outros eletrônicos como capacidade de processar dados. Mas, nessa era virtual em que o homem ultrapassa os seus limites corpóreos, considerando que nem todos tenham acesso às propriedades digitais, mesmo assim pode ser considerado um sujeito? Como se encontram quem não tem acesso a esses meios virtuais? Ainda assim continuam a ser considerados sujeitos? Será que esses são os verdadeiros loucos da nossa sociedade?

As questões acerca do sujeito ou do que ele possa ser considerado, aparentemente nos remeteu a um suposto “relativismo” histórico, pois, existem reflexões positivas e outras aparecem negando as propriedades do homem, dessa forma o sujeito discutido ao mesmo tempo que seja visto como realidade cultural e histórica pode possuir características atribuídas universalmente, o que se conhece como um entendimento de totalidade do homem parte de um princípio que seja universal, mas, na verdade, estamos submetidos a situações e ideias particulares, uma abertura para que exista a nossa própria história. Foucault supõe a existência de um sujeito: nos variados momentos da história e constituído de diferentes maneiras. Dentre essas maneiras há a possibilidade de pensarmos no sujeito, em sua particularidade, vivendo em um mundo social e um mundo tecnológico, montando sua história, suas interações e dentro deste contexto que veio a se tornar universal, aceita as particularidades de cada em seu contexto virtual, não se encaixa quem não se insere a este contexto.

A relação dos sujeitos consigo mesmos e com outros, que passam dos privilégios de estar cercado de indivíduos, concentram também na relação existente entre eles, cada uma à sua maneira. Mesmo com os meios virtuais, ainda vai existir a presença capaz de cultivar as sutilezas da alegria, do companheirismo, do amparo e da comunicação, exceto quando esse outro, não quer ele mesmo e se desvia de sua identidade, levando novamente a ser considerado um louco e anormal.

A discussão sobre as formas disciplinares e de controle que se transformam em métodos de higienização social dos indivíduos, reflete o aparecimento das instituições de controle sociais e do louco na administração de corpos particulares (os indivíduos) e dos corpos coletivos (a população). Dessa forma a análise realizada no trabalho se concentrou na organização das atividades disciplinares e do controle exercido sobre os indivíduos, de forma a auxiliar na reflexão histórica das formas de poder disciplinares sobre práticas fundadas num certo saber que se encontra em ascensão.

Refletimos as técnicas e tecnologias implicadas nos dispositivos responsáveis por canalizar a loucura como forma a ser limpa na sociedade evidenciando os instrumentos que permitiram determinadas dominações e sujeições. Ao mesmo tempo que encontramos a loucura a mercê de determinadas forças e relações de poder fadando-a ao desequilíbrio e a desordem, nesse interim, o indivíduo considerado louco não para no tempo, continua a se movimentar, mas indo contra a ser um sujeito que possa se constituir ou ser visto como “normal”, fadado à higienização.

Ao falarmos de higienização, não pretendemos fazer uma história da limpeza corporal, que registra em si normas de limpeza das partes corpo vista como práticas higiênicas e que apresentam regras de asseio com a finalidade de se propagar uma educação corporal e cívica ao corpo sujo e desregrado em meio a grupos reconhecidos e muitas vezes com finalidade estética. Nossa finalidade é mostrar uma história da limpeza social, uma higienização do corpo na sociedade, permitindo métodos eficazes de manipulação, orientação e controle que abrangia principalmente os menos capazes. Fundamentada em teorias política e científica, passou de popular a científica sendo disseminada por aparatos legais, que faziam parte de uma camada da população relativa à classe trabalhadora. Evidenciamos, assim, a direção desta pesquisa, reunindo os elementos existentes que nos dará uma abertura para entendermos a higienização da loucura na sociedade, que compõem aspectos teórico-metodológicos de uma análise que continua a ser atual.

A higiene que antes era o termômetro que qualificava a saúde, passa agora a seguir outro caminho, de controle e regulação, antes pouco usual, mas favoráveis aos atuais dispositivos de poder e saber que favorecem a sua manutenção social: promover, regular e disciplinar os indivíduos. Desta forma, o sujeito também vai se constituindo como sombra

distorcida da ação deste saber normalizado.

Mas a higienização, dessa forma, é vista como o principal argumento social para iniciar esta disciplinarização que tem como finalidade, higienizar e moldar a pessoa, modificando seus hábitos e estabelecendo uma nova mentalidade ao indivíduo, persuadindo-o a ser o que ela não é no espaço em que vive.

A imagem do indivíduo teve especial atenção, pois, de um modo geral o homem não é simplesmente um indivíduo, mas é constituído como tal, logo, esse indivíduo (homem), de identidade moderna, se reconhece enquanto limite e potência de si mesmo, produzido nos discursos modernos como um agente de normatização social. De um modo geral o indivíduo, no seio da sociedade moderna tem construções histórica, com características intrínsecas a sua natureza, mas com feições de um discurso racionalista cientificista, que faz o indivíduo em sua percepção de si mesmo não ir além do seu próprio corpo.

Todo o percurso realizado de uma reflexão histórica sobre o louco e a loucura, foi feito visando ter como referência aspectos históricos, passados a ser um pilar para os acontecimentos do presente. Permitindo tomar consciência de nossas possibilidades de loucura, deixaram de ser doenças para fazer parte do sujeito com necessidades de expressão e liberdade. Essa atitude de esclarecimento, não nos dá a possibilidade de uma conclusão exata e subjetiva da loucura e de seus indivíduos, mas, nos permite ao mesmo tempo refletir sobre o passado, a ver uma alteridade possível (futuro) ao presente, abrindo assim a possibilidade, aceitação, revisão de pensamento e experiência do novo.

É certo que um leitor interage com o universo textual a partir de suas próprias experiências: espaços, valores, cultura, religião, entre outros. Para Foucault, suas considerações tornaram-se referências em uma grande abrangência de campos do conhecimento, em especial por ter proposto inovadoras abordagens para entender as instituições e os sistemas de pensamentos.

Ao demonstrar as transformações aparente do pensamento foucaultiano, encontramo-nos com a problemática da herança filosófica, ou seja, a tradição estruturalista filosófica da história da filosofia, presente no autor. As problemáticas existentes e a diversidade das obras nos conduziram a fazer uma releitura de forma fragmentada. Foucault expande seus textos filosóficos, com características peculiares, procura inserir-se

no contexto aparente conceituando-as filosoficamente, sua preocupação se fundamenta no momento histórico de sua formação, preceito esse comungado por outras formas de saberes de sua época, não determina uma relação de causalidade entre uma filosofia e seu contexto histórico, mas faz uma investigação de seu próprio tempo, eliminando a ideia que suas obras e teorias se resumem a ideias e teorias ultrapassadas.

Em seus estudos Foucault tratou de investigação histórica, relações de poder, práticas e dispositivos disciplinares, alienação, construção de subjetividades e verdades no geral. Já o pensamento machadiano faz parte de um campo de observação que confronta conceitos como verdade, poder, ciência, discurso, Loucura e razão, que são retomados durante a leitura de seus escritos, tomando referenciais bastante conhecidos da crítica social para compor os aspectos intrínsecos da sua narrativa, especialmente os referenciais de espaço e de tempo da loucura, elementos que mereceram certa atenção nessa dissertação.

Ao fazermos a reflexão e releitura analítica da obra *O Alienista*, temos que nos atentar para as considerações a respeito do tempo histórico em que a alienação, o espaço e os conceitos que foram pensados, e o tempo da narrativa que enquadra os personagens aos conceitos que nos ajudaram a situar a reflexão, buscando conhecer e resgatar um pouco da trajetória da compreensão e o cuidado com a loucura. Quanto à noção que estabelecemos com o discurso da loucura, a partir de Foucault e Machado de Assis, com a historicidade, remetemos à loucura, não apenas a uma prerrogativa de agentes insanos, mas antes, a uma crítica bem ampla, que atravessa as relações produzidas pela modernidade num retrato do Brasil no século XIX, em especial ao comportamento social em relação à loucura, quando esta se torna a “responsável” por produzir uma “sociabilidade insana”. Dessa forma, a Filosofia, História e Literatura se relacionam. A Filosofia com o compromisso de revelar a essência dos homens e seus conceitos; os fatos históricos ao se ampliar com a narração e ao trabalho científico que se valoriza com o estilo literário sem que se comprometa à totalidade dos fatos e, por fim, a Literatura a tornara estes fatos agentes e precursores de um discurso a ser popular e compreensão aos olhos da sociedade.

Quanto ao personagem Simão Bacamarte muito comentado no segundo capítulo, pode-se notar que a ênfase na conduta rigorosamente científica do mesmo, o torna um personagem engraçado, pois personifica, de certa forma, o famoso tipo “cientista louco”. Simão Bacamarte é apenas uma caricatura do cientista dedicado, incapaz de levantar os olhos para contemplar o belo, pois só vê aquilo que comprehende por razão. Fato este que levou Machado de Assis a retratar e desenvolver claramente a crítica frente ao discurso científico, na sociedade brasileira da época. Como também soube enxergar seus limites e construir uma crítica social bem-humorada, sob uma perspectiva literária na qual a sociedade, de um modo ou de outro, continuava a oprimir utilizando a realidade complexa como artifício de seleção humana.

O trabalho filosófico de analisar o processo de sujeição e o que constitui os sujeitos, nos leva diretamente a busca por compreender como o indivíduo foi constituído efetivamente na sociedade Moderna. A exemplo de Simão Bacamarte, a descrença no poder da razão científica, impulsionou historicamente diversas formas de sujeição levando os indivíduos a serem objetos de poder. Com Foucault esses modos se apresentam por meio dos mecanismos sociais complexos, que agem diretamente sobre o corpo do indivíduo como um processo de higienização, antes de alcançar as consciências.

Na tentativa de descrever com clareza os fatos que se encontraram nos mais diversos tipos de relatos históricos e filosóficos, em específico de exclusão, de certa maneira estabeleceu uma identidade própria ao sujeito louco, que se encontrou atrelada a uma prática de higienização, como Foucault especifica no livro *As Verdades e as Formas Jurídicas*.

Pareceu-me que entre as práticas sociais em que a análise histórica permite localizar a emergência de novas formas de subjetividade, as práticas jurídicas, ou mais precisamente, as práticas judiciárias, estão entre as mais importantes. (FOUCAULT, 2005, p. 11)

A existência de uma prática disciplinadora do sujeito, seu modo de ser e de viver, atrelou-se a existência de um poder aliado às práticas racionais. Em outras palavras, é dada à razão o poder de se dar ao direito de ser o conhecedor da verdade e de subjuguar o que não seja racional. Assim o conceito de loucura, que veio mudando ao longo do tempo nos fará a

atentarmos para os fatos mais convincentes, pois o contexto vai se modificando, relato a relato, em benefício de um questionamento sobre os diferentes olhares da época ou da visão de seus comentadores, mas dando um posicionamento a querela da loucura quanto à configuração de percepção e suas práticas sociais.

Desde o instante que a história se enraizou em saberes dispostos e repassados como algo essencial ao estado empírico dos saberes para o conhecimento científico, a experiência histórica – fazendo uma leitura crítica do nosso passado para podermos entender o presente –, a sociedade, o homem e todos os seus aspectos na modernidade, torna público o crescente movimento dos saberes sujeitados, que falam das próprias experiências de subjetividades.

Nosso trato com a subjetividade vai ao encontro de vê-la como um estimulador deste projeto tracejado por situações históricas diversificadas, não tivemos outro intuito ao comentarmos o sujeito, a não ser entender o caminho pensado por Foucault às distintas observações históricas a serem feitas, dessa forma comentamos os pontos pertinentes com relação ao sujeito e a temática da subjetividade, em posição de não nos limitarmos no lançamento de uma hipótese expositiva, mas a comentários sobre a questão que viesse ajudar a entender a temática central deste trabalho.

Para tanto, as condições de transformação histórica, que marca a discussão da desconstrução do sujeito como objeto, ocasionalmente, sujeito e subjetividade se confundem, uma discussão sendo ocupada por outra, nada mais é que um conjunto de questões do pensamento de Foucault, levando a refletir que organização do sujeito na história anda paralelamente as condições de subjetividade nas quais ele está implicado. Mas, toda alteração que possa vir a existir no cerne interpretativo histórico é uma inquietude a mais que se estabelece para o sujeito.

Não podemos deixar de apontar a relação que buscamos estabelecer com a arqueologia e a genealogia. Ambas ajudaram a criar ferramentas específicas de análises que nos remetem a real necessidade de compreensão do sujeito, levando qualquer discurso ou demanda social a encontrar um determinado caminho aos problemas atuais que fazem do homem um objeto de análise.

Podemos apontar que está análise é uma espécie de nó, que se entrelaça nas dependências incontornáveis da história e, principalmente, da história das forças higienizadoras e deslindadoras, que o saber histórico, ao mesmo tempo, encontra conhecimentos indeterminados, acusando os acontecimentos nos quais se decidem em ser loucura, ou que passa pela loucura. Uma relação de discursos que abrange para qualquer condição de prática e saber, tendo como entrelaçado caminhos que ligam a outros discursos existentes, dessa forma não podemos justificar a encontrar um diagnóstico e uma medicina clínica e psicológica precisa para a loucura, como também não podemos dizer que a mesma é causadora de um desvio, poder de influência ou distúrbios, por exemplo, da sexualidade.

## REFERÊNCIAS

- AMARANTE, Paulo; TORRE, Eduardo H. *História da loucura: quarenta anos transformando a história da psiquiatria*. In: *Psicologia Clínica*. Rio de Janeiro: v.13, n.1, p.11-26, 2001.
- AMITRANO, Georgia. *O Louco como um Outro Interditado: Arqueologia e Biopoder*. Revista de Filosofia – Philósophos, v.16, n. 2. jul./dez., Goiânia, p. 269-291, 2011.
- ARAUJO, Marcelo Grossi. *Hanseníase no Brasil*. Rev. Soc. Bras. Med. Trop., Uberaba, v. 36, n. 3, June 2003. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0037-86822003000300010&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0037-86822003000300010&lng=en&nrm=iso)>. Acesso: 10 Fev. 2017.
- ARENDT, Hannah. *Condition de l'homme Moderne*. Trad. G. Fradier. Paris, 1983, p36. A condição humana. 8<sup>a</sup> edição revista. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.
- ARISTÓTELES. *Política*. Trad. *Introdução e notas de Mario da Gama Kury*. 3. ed. Brasília: Editora UNB, 1997.
- ASSIS, Joaquim Maria Machado de. *O Alienista*. São Paulo: Ática, 1992.
- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura na Idade Média e no Renascimento*: o contexto de François Rabelais. 4 ed. São Paulo: HUCITEC, 1999.
- BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. vol. I. Petrópolis: Editora Vozes, 2001a.
- \_\_\_\_\_. *Mitologia grega*. vol. II. Petrópolis: Editora Vozes, 2001b.
- \_\_\_\_\_. *Mitologia grega*. vol. III. Petrópolis: Editora Vozes, 2001c.
- BRANT, S. *A Nau dos Insensatos*. São Paulo: Ed. Octavo, 2010.
- BRAUNSTEIN, Florence. *O Lugar do Corpo na Cultura Ocidental*. Editora: Instituto Piaget, Lisboa, 2001.
- CAMARGO, Sabrina. *Um olhar sobre a loucura de Foucault*. CienteFico. Ano III, v. I, Salvador, jan-jun 2003. Disponível em: <[www.frb.br/.../Um%20Olhar%20Sobre%20a](http://www.frb.br/.../Um%20Olhar%20Sobre%20a)>.

%20Loucura%20de%20Foucault.pdf>. Acesso em: 03 jan. 2010.

CARVALHO, Tais Luso de. *HIERONYMUS BOSCH*. Porto Alegre, RS, Brasil. Disponível em: <<https://taislc.blogspot.com.br/2010/02/hieronymus-bosch.html>>. Acessado em 24 de Agosto de 2016.

COSTA, Jurandir Freire. *Ordem Médica e norma Familiar*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

DESCARTES, Rene. *Meditações*. In Pensadores. Trad: Enrico. Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. 2<sup>a</sup> ed., São Paulo: Brasiliense, 1991.

DERRIDA, J. *Cogito et histoire*. In: \_\_\_\_\_. *L'Ecriture et la Difference*. Paris: Seuil, 1967. p. 51-97.

ELIAS, Norbert. *O Processo civilizador. Uma história dos costumes*, v. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Editor), 1994.

FERNANDES, Célia Regina Delgado. *A Antipsiquiatria brasileira do século XIX*. Revista Conhecimento Prático, Literatura. [São Paulo]: Escala Educacional. [2009?].

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

\_\_\_\_\_. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro: Editora Nau, 2005

\_\_\_\_\_. *Arqueologia do saber*. tradução de Luiz Felipe Baeta Neves, 7ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. *As palavras e as Coisas*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Doença mental e psicologia*. Rio de Janeiro: Editora tempo brasileiro, 1975.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. *Estratégia, Poder-Saber*. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Tradução de Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Coleção Ditos e escritos, Vol. 4. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2010.

\_\_\_\_\_. *Folie et Déraison. Histoire de la Folie à l'âge Classique*. Paris: Pilon, 1961.

\_\_\_\_\_. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Union Générale D"Éditions, 1972.

\_\_\_\_\_. *História da Loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1997a.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade v. I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal,

1999a.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade v. III: O Cuidado de Si*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

\_\_\_\_\_. *O Nascimento da Clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

\_\_\_\_\_. *Os Anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 1999b.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. 14<sup>a</sup> ed., Rio de Janeiro: Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. *Resumo dos cursos do Collège de France*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997b.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1994.

FRAYZE-PEREIRA, João A. *O que é loucura*. Coleção Primeiros Passos. 11<sup>a</sup> ed. em 1994. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1982.

HOBBES, Thomas. *Leviatã*. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

QUEIROZ, André. *O presente, o Intolerável... Foucault e a História do Presente*. RIO de Janeiro: 7Letras, 2004.

KANT, Immanuel. *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. Ed. Bilíngue Alemão/Português. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986.

LE GOFF, Jacques. *Para um Novo Conceito de Idade Média, Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente*. Editora Estampa, Lisboa, 1980.

MACHADO, Roberto. *Por uma genealogia do poder*. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

MARIETTI, Angèle Kremer (Org.). *Introdução ao pensamento de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras Incompletas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores)

PELBART, Peter Pál. *A Nau do Tempo-rei: sete ensaios sobre o tempo da loucura*. Direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

PEREIRA, Antônio. *A analítica do poder em Michel Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O Contrato Social*. Tradução de Tiago Rodrigues da Gama. 1<sup>a</sup> Ed. São Paulo: Russel, 2006.

\_\_\_\_\_. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

SILVEIRA,Lia Carneiro and BRAGA,Violante Augusta Batista. *Acerca do conceito de loucura e seus reflexos na assistência de saúde mental*. Rev. Latino-Am. Enfermagem [online]. 2005, vol.13, n.4, pp.591-595. ISSN 0104-1169.

TERNES, José. *Michel Foucault e a Idade do Homem*. Goiania: UFC/UCG, 2009.

TUCHERMAN, Ieda. *Breve História do Corpo e de seus Monstros*. Coleção Passagens. Editora: Vega, Lisboa, 1999.