JOSÉ EUCLIMAR XAVIER DE MENEZES

A PSICOLOGIA E A PSICANÁLISE SOB O EXAME CRÍTICO DO PRIMEIRO FOUCAULT

Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dr. Luiz Roberto Monzani.

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em /08/2003.

BANCA

Prof. Dr. Luiz Roberto Monzani
Prof. Dr. Bento Prado Júnior
Prof. Dr. Richard
Prof. Dr Oswaldo Giacóia Júnior
Prof. Dr. Luis Orlandi

AGOSTO/2003

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

M 524 L

Menezes, José Euclimar Xavier de
A Psicanálise e a Psicologia sob o exame crítico do Primeiro Foucault / José Euclimar Xavier de Menezes. Campinas, SP : [s. n.], 2003.

Orientador: Luiz Roberto Monzani.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Foucault, Michel, 1926-1984. 2. Filosofia. 3. Psicologia. 4. Psicanálise. 5. Epistemologia. I. Monzani, Luiz Roberto. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III.Título.

RESUMO

De que maneira é construída a crítica dirigida pelo Primeiro Foucault à Psicologia e à Psicanálise? Há legitimidade na assertiva que sustenta ser o pensamento de Foucault puramente "iconoclasta" no relacionamento com esses dois saberes?

No desenvolvimento destes problemas, esta Tese de Doutorado procede ordenando a obra do autor em três momentos, concebidos como uma rede complexa de proposições tramadas a partir de três perspectivas bem distintas:

1. a análise do tratamento do sonho efetivado pela psicologia e pela psicanálise, cujo resultado é algo da ordem do sintoma. Qual é o sentido desta operação tão característica desses saberes, e como Foucault reage a essa simetria que resulta do exame psicopatógeno acerca dos processos oníricos?
2. o exame minucioso do método utilizado pela psicologia e pela psicanálise na construção dos enunciados que inscrevem o comportamento humano no hall dos objetos naturais. Em que reside a inadequação do decalque que todas as psicologias fazem do método da medicina na composição dos seus objetos?
3. a investigação da loucura através de trilhas abandonadas por sua história oficial. Que outra história se pode construir a partir dessas trilhas inimaginadas até os anos 60? Que imagem da loucura surge no espelho da psicologia e da psicanálise após o levantamento de fontes marginalizadas, imagem essa inteiramente invisível e inconcebível pelo ofício teórico e prático desses saberes?

Pretende-se que tais perspectivas não sejam inteiramente díspares. Mesmo podendo ser identificadas em suas especificidades, na concepção do presente trabalho elas convergem para a tecelagem de uma crítica cujo grau de complexidade é preciso iluminar para poder reconhecer que a arqueologia foucaultiana provoca a psicologia e a psicanálise a uma postura bem mais reflexiva e crítica que dogmática.

SUMMARY

How has the younger Foucault constructed his criticism of Psychology and Psychoanalysis? Is it legitimate to say Foucault's thinking is purely "iconoclastic" in relation to these two sciences?

In the development of these questions, this Doctorate thesis describes Foucault's work in three stages, conceived as a complex net of propositions based on three very distinctive perspectives:

1. *the analysis of the dreams in Psychology and Psychoanalysis, where results are described as symptoms. What is the sense of this analysis so characteristic of these sciences? How does Foucault react to this symmetry which results from the Psycho-pathogenic examination of the oniric processes?*
2. *the detailed examination of the method used in Psychology and Psychoanalysis to inscribe the human behaviour in the world of natural objects. What composes the inadequacy of the psychological sciences when borrowing the composition of their objects from Medicine?*
3. *the investigation of madness through the versions disregarded by the official history. What alternative history can be constructed from these versions, which were inconceived until the 60s? What image of madness appears from these alternative versions of history, which was previously inconceivable in the practice of the psychological sciences?*

These three perspectives are not intended to be antagonistic. In the development of this thesis, these perspectives converge even though they are described in depth. It is necessary to highlight the degree of complexity of Foulcault's work to recognise that it pushes Psychology and Psychoanalysis into a more critical and reflexive posture rather than dogmatic.

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

Um psicólogo conhece poucas questões tão atraentes quanto a da relação saúde e filosofia, e, para o caso em que ele próprio fica doente, ele traz toda a sua curiosidade científica consigo para a doença. Ou seja, pressuposto que se é uma pessoa, tem-se também, necessariamente, a filosofia de sua pessoa: no entanto, há uma diferença relevante. Em um são suas lacunas que filosofam, em outro suas riquezas e suas forças.

Nietzsche, 1886

Agradecimentos

Este percurso foi nutrido e estimulado pela figura amável do professor e orientador Luiz Roberto Monzani. Sempre delicado nas observações e paternal na correção dos volteios deste pesquisador, acolheu generosamente todas as demandas à ele dirigidas, gesto somente possível numa relação em que ocorra certa *transferência*.

O destaque à figura maternal de Josete Monzani também é necessário, porque se fez personagem cúmplice do trabalho que tantas vezes custou a perturbação do seu lar, sobretudo na recepção e guarida do estrangeiro que, com freqüência, invadiu o seu espaço. Enfim, as presenças dessas duas pessoas possibilitaram a materialização efetiva de tantos debates, pensamentos e leituras, fato que desperta um profundo sentimento de gratidão.

Ao CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico), que efetivou o fomento deste trabalho com uma bolsa de 4 anos, contribuindo significativamente para o seu desenvolvimento.

Aos alunos da Faculdade Ruy Barbosa, especialmente Sumaia Oliveira, com quem se debateu a leitura aqui proposta da obra de Foucault, e aos estagiários da *Cientefico*, Arão Nogueira, Victor Brandão, Carolina Braga, Bianca Becker e Leonardo Marques, cuja curiosidade científica colaborou na criatividade de leitura e interpretação dos textos foucaultianos.

Igualmente se agradece aos alunos do Mestrado em Ciências da Família, programa da Universidade Católica do Salvador/Pontifício Instituto João Paulo II, por terem se mostrado cúmplices dessa trajetória, principalmente no enfrentamento criativo dos problemas que freqüentemente invadiam a sala de aula e que diziam respeito a certas formulações cometidas nesta tese. O destaque se dirige à Ana Luiza, Márcia Mattos, Ana Georgina e Silzen, a quem Foucault capturou de um modo apaixonante. O amigo Pe. João Petrini também é recordado pelo entusiasmo e confiança depositados no trabalho aqui desenvolvido.

O agradecimento também se dirige aos amigos do Círculo de Psicanálise da Bahia, que acolheram com graça o debate com um pensador do porte de Michel Foucault, enfrentando a crítica realizada sobre a Psicanálise com maturidade rara nos meios clínicos. O relevo desse esforço recai, ainda, sobre as figuras de Carlos Pinto Correia e Regina Correia, bem como na figura de Eny Iglesias, todos eles personagens que acompanham de longa data o percurso sinuoso deste pesquisador. A eles, a expressão profunda de agradecimento.

Aos amigos Mercêdes Carvalho, Anamélia Carvalho, Frederico Ricciardi, Izabel Castelo Branco e Ney Miranda, Walkyria Hanna e Izaías Brandão, que forneceram a emotividade que mobilizou o pesquisador nas duras ocasiões de paralisias inerentes ao trajeto. Neles encontrou-se, reiteradamente, o estímulo promotor da gestação afetiva deste trabalho.

Sumário

Introdução

Primeiro Capítulo:

O sonho vazio de Freud 13
Um outro mesmo lugar 17
Sonho e sentido 20
O antiessencialismo de Foucault 22
Miragens no deserto da teoria 25
A imagem flácida 30
O símbolo evanescente 35
Os frágeis nervos da teoria 37
Balizas do interpretar 38
Sonho como desejo realizado 40
Plenitude do símbolo 42
A máquina do simbolizar/sonhar 47
Do elogio à fenomenologia do sonho 50
Por uma não-psicopatologia do sonho 57
A referência do sonho é negativa? 64

Segundo Capítulo:

Empréstimos indevidos à Psicologia 68
O problema do "psicopatologismo" 75
Ajuste do foco psicológico 81
A patologia como modo-de-ser 88
Um espelho sem reflexo 93
Tecelagem da loucura 94
A imagem especular da loucura 100
Um balanço de 100 anos de psicologia 105
Raízes de preconceitos 107
Finalmente o sentido 109
Um novo itinerário se abriu 114
Alcançou-se o fundamento das significações objetivas? 118
Modalidades investigativas em psicologia 119
Como a pesquisa sustenta a psicologia 124
A descida ao inferno 127

Terceiro Capítulo:

A loucura em construção 133
Panorama 135
A história sofre de reminiscência 139

A razão é a medida de todas as coisas 149
Uma obsessão corretiva 155
Modalidades da loucura 163
A cepa e a rama 168
Substratos quase teóricos 176
A estufa na qual floresce a loucura 178
Surtos da imaginação 185
Eis os loucos 192
Os especialistas e as cobaias 199
Referentes filosófico-literários 207
A ameaça insidiosa 210
Ainda outra cisão 216
Rompidos os grilhões 221
Espacialidade asilar 230
O homem no centro 243

Conclusão: 249

Bibliografia: 253

Introdução

Como se constrói a crítica dirigida à Psicologia no *Primeiro Foucault*? No seu interior, de que modo este olhar se dirige à Psicanálise? Quais são os suportes teóricos internos que fornecem o sustento desta dupla crítica?

É desse modo que se formulam as indagações depuradoras da leitura realizada sobre a obra do autor privilegiado nesta tese. Em termos de procedimento, as leituras iniciais pretendiam que o joeiramento de Foucault fosse pontual; mais especificamente, elas consideravam que a sua crítica se precipitaria exclusivamente sobre a concepção metapsicológica da sexualidade. Contudo, um recuo cauteloso e uma leitura cronológica do autor foram suficientes para constatar um horizonte bem mais extenso na reflexão minuciosa feita por ele sobre a Psicologia e a Psicanálise. Na contabilidade à qual um determinado conjunto de textos foi submetido, aquele privilegiado de início, a *História da Sexualidade*[1]*,* representa um momento significativo de um percurso mais amplo, no qual Foucault entabula um debate bastante profícuo com os saberes apontados, considerando de modo crítico as suas teorias do sonho, do símbolo, da linguagem, do sintoma, da loucura, etc. Isto é, um arranjo conceitual bem mais abrangente que o exclusivo problema da sexualidade. Impossível, porém, sob essa nova expansão teórica, manter a exclusividade do tema sexual para sopesar a crítica dirigida aos dois saberes. O autor, em sua complexidade característica, toma de assalto todas as bases teóricas de sustentação da Psicologia e da Psicanálise para realizar o seu "trabalho diagnóstico", crítico, severo e às vezes entusiasta sobre o *homo psicologicus*, objeto desses saberes.

De todo modo, na perspectiva da geografia da obra, o problema da sexualidade pode ser considerado como um dos elementos constitutivos de uma constelação teórica mais abrangente, um episódio resultante de uma pletora de elementos que compõem os conteúdos da Psicologia e da Psicanálise, dos quais Foucault se acerca em cada escrito. Assim, fez-se necessária uma retificação no procedimento que privilegiava exclusivamente os textos de Foucault dos anos 80, que foram motivo do projeto deste Doutorado, pois que se tornava reducionista para o propósito de fazer um acompanhamento analítico das camadas constitutivas do pensamento foucaultiano, mais especificamente seu veio crítico que se projeta sobre a Psicologia e a Psicanálise. Na verdade, pôde-se constatar que a *História da Sexualidade* é um ponto de chegada de um itinerário mais longo e complexo, trilhado pelo ainda *jovem Foucault*, envolvido desde cedo com uma reflexão crítica em torno dos saberes privilegiados nesse período.

À medida que foi sendo desenvolvido o necessário “zig-zag” das leituras, constatou-se o que diz James Miller a propósito do autor-encruzilhada que é Foucault:

> *No domínio da crítica social, sua obra servia de pedra de toque. Em todo um conjunto de disciplinas, os universitários eram tomados de interrogações abertas que ele havia sublinhado: questões que*

[1]. FOUCAULT, M. *História da Sexualidade*. Ed. Graal, 1984.

> *recobrem o conceito de poder e sobre os limites do saber, sobre a genealogia da responsabilidade moral e os fundamentos dos "governos" modernos, sobre o caráter da pesquisa histórica e a natureza da identidade pessoal*[2]*.*

O problema da sexualidade – e a lógica interna que ela envolve – afigurava-se, então, como uma questão aberta e remissiva a um roteiro que urgia retornar, percorrer e compreender em sua complexidade. A exigência estabelecida passou a ser a seguinte: considerar o tema como programático para se redesenhar um percurso justificador da própria crítica dirigida à sexualidade. Mais ainda: estabeleceu-se como desafio isolar, identificar, analisar e justificar as condições pelas quais o olhar crítico foucaultiano se construiu. E frente à tarefa proposta nesta pesquisa de Doutorado, a *História da Sexualidade* tornou-se uma espécie de ponto de chegada, tomada de conseqüência de uma série de posturas de Foucault, especialmente quando este analisa a íntima relação do saber com o poder, da psicologia com a teia de controle social, da Psicanálise com os dispositivos sofisticados de internalização dos modos disciplinares da sociedade moderna.

Assim, o percurso foi realizado pela exigência de percorrer, isolar, identificar, inventariar, analisar e medir o próprio roteiro crítico de Foucault com relação aos saberes psicológico e psicanalítico. Enredar nos textos pertinentes de sua vasta obra os elementos constitutivos de tal reflexão tornou-se o objetivo do presente trabalho, tomando-os como feixes de uma trama articulada.

Contudo, a imensidão da obra do autor e as transformações sucessivas que os problemas sofreram no decorrer do amadurecimento de seus textos interpuseram a necessidade de delimitar o território textual. E o recorte foi realizado a partir das indicações preciosas de McHoul e Grace[3]. Genericamente, pode-se afirmar que cindir Foucault ao modo do que se faz com Freud ou Marx implica reconhecer uma espécie de divisor de águas, cujo consenso os estudiosos do autor formulam da seguinte maneira: há um Foucault da Arqueologia e há um Foucault da Genealogia. Ao primeiro corresponderia o percurso realizado a partir da apresentação de Biswanger ao ambiente francês, desaguando na *História da Loucura*[4], cujos resultados exibem uma metodologia inovadora proposta por Foucault, ao tematizar o saber em sua forma discursiva. E ao segundo corresponderia o Foucault que debate a relação deste saber com o poder moderno, que realiza uma genealogia, em termos metodológicos, após o clássico *História da Loucura*, ao qual o privilégio reflexivo recai sobre as questões relativas ao poder.

Esse problema não terá relevo nesta tese por uma razão bem simples: mesmo no Foucault da análise dos discursos, é inevitável o debate sobre o poder. Basta que se considere um dos seus primeiros textos, a *Introduction*[5]*...*, ao texto de Biswanger. Conforme análise realizada a seguir,

---

[2] . MILLER, J. *La Passion Foucault.* p. 25, Col. Biographies, Ed. Plon, 1995.
[3] . MCHOUL, A. E GRACE, W. *A Foucault Primer: Discourse, Power and the Subject*, UCL Press, 1995.
[4] . FOUCAULT, M. *História da Loucura,* Ed. Perspectiva, 1997.
[5]. FOUCAULT, M. *Introduction à Le Rêve e L'Existence*. In "Dits et Écrits" V. I Gallimard. Ed. Paris, 1994 (Doravante referido como *Introduction...*).

pode-se verificar que o poder se insurge aqui, ali e em muitos debates entabulados pelo autor, elemento que será demonstrado no primeiro capítulo desta tese.

Percebe-se, portanto, que a região da letra aqui circunscrita é aquela relativa ao jovem Foucault, que, embora seja artificial unir este emblema a uma personalidade ainda em formação, em termos teóricos, já exibe uma densidade desafiadora de compreensão, interpretação e leitura. Aceita-se, aqui, que até a *História da Loucura* Foucault destaca questões relativas à constituição do saber. Aceita-se igualmente que, nesse âmbito, está sendo gestado o que se convencionou como método arqueológico, ainda que o seu caráter, nesse momento, seja embrionário[6].

Destarte, esta tese pretende tratar da Psicologia e da Psicanálise como saberes na "ácida" letra foucaultiana, da crítica vigorosa que, no ambiente embrionário da Arqueologia, se constrói sobre elas, propondo-se um relevo analítico da Psicanálise num quadro emoldurado pela Psicologia.

Para realizar este projeto, organiza-se a leitura em três capítulos complementares entre si, que respeitam a cronologia da obra. Nessa ordem, escavam-se as camadas constitutivas de três eixos problemáticos:

- no primeiro, o sonho pensado metapsicologicamente é o problema, que será analisado comparativamente a outras formulações psicológicas;
- no segundo, a Psicologia e a Psicanálise, em suas determinações metodológicas, é que estão sendo discutidas, bem como seus pressupostos de sustentação;
- no terceiro, o problema debatido é a loucura tomada em sua concretude histórica.

A leitura proposta da crítica dirigida à Psicologia e o destaque em seu interior oferecido à Psicanálise organizam-se ao redor de três grandes tendências reflexivas, que se delineiam do seguinte modo na construção deste texto:

1. O combate ao reducionismo de objeto, tendência marcada pela avaliação minuciosa de Foucault a respeito do privilégio que a Psicologia e a Psicanálise conferem ao sonho como objeto. No caso da Psicanálise, por exemplo, a *via régia* em que se constitui o sonho para flagrar o desejo humano se transforma em trilha estreita para expressar o essencial desse sujeito. O sonho, interpretado pela Psicanálise, jamais poderá ser considerado objeto expressivo da conduta humana, dada a estreiteza com que é concebido, embora Freud, no balanço realizado sobre todas as teorias do sonho, tenha pretendido o contrário.
2. O Combate ao reducionismo metodológico, expresso: A. no exame cáustico ao qual Foucault submete as psicologias quando calca seus modelos de investigação nos procedimentos das Ciências Naturais, de modo peculiar a Psicanálise; B. na avaliação à qual o autor submete o inventário das

---

[6]. A definição proposta por DEKENS é a que se utiliza nesta pesquisa a este propósito: *"A arqueologia, que seja ela arqueologia das ciências humanas, do internamento ou da prisão, é, nos parece, uma analítica da finitude: finitude do homem articulando forças – trabalho, vida, linguagem – que o atravessam, finitude do louco no mercado do saber objetivo e da repressão social, finitude do prisioneiro, de um único golpe animal de laboratório e sujeito moral"*, vide DEKENS, O, *L'Épaisseur humaine: Foucault et l'arqueologie de l'homme moderne*, Ed. Kimé, Paris, 2000.

psicologias nos 100 anos que cobrem o período de 1850 a 1950 – o resultado a que se chega é o alijamento da questão mais importante e desafiadora da própria Psicologia: de que maneira é possível garantir, nesse ambiente teórico, com tais referências reducionistas, uma analítica da significação?; C. na exigência imperativa de incluir a pesquisa como a ferramenta que possibilita à Psicologia ampliar seus próprios horizontes, assegurar o valor do seu discurso e operacionalizar, com eficácia, a introdução da perspectiva histórica como ferramenta mestra para realizar uma reflexão mais pertinente dos problemas psicológicos. Logo, os textos arrolados e analisados neste capítulo estruturam um tripé cujo eixo é delimitado pela crítica à *metodologia naturalista* que caracteriza os saberes em debate. São eles: *Doença Mental e Psicologia*[7]*, A Psicologia de 1850 a 1950*[8] e *A Pesquisa Científica e a Psicologia*[9]*;*

3. A terceira e última tendência traz como proposta o alargamento da perspectiva psicológica no tratamento do seu objeto, mediante a introdução do problema histórico, seja no método de investigação, seja na concepção do próprio problema. Uma vez desmontada a analítica da doença mental, agora a tendência de análise é a escavação da loucura, construída sob influxos históricos encobertos pelas epistemes que se pretendiam retentoras da verdade humana. Na inversão operada por Foucault, a própria *História da Loucura* é que exibirá a verdade das psicologias, ao tempo em que apresenta para esse saber a alternativa crítica como modo de superação do seu papel no conjunto de dispositivos que definem o sujeito humano na modernidade. No destaque, cabe a indagação: que lugar Freud ocupa nesse texto central?

Enfim, qual é o sentido desse interesse que aqui se esboça pelo *Primeiro Foucault*? Para a finalidade desta tese, a resposta aponta para a construção de uma profunda interrogação acerca da identidade da Psicologia, com um destaque para a Psicanálise. Em qual superfície essa identidade é capturada? Na constituição histórica dos próprios discursos da Psicologia e da Psicanálise. Exatamente por isso o procedimento adotado neste estudo é o de uma análise cronológica dos textos com os quais Foucault revisa estes saberes, suas constituições e suas conseqüências práticas na formação da identidade do homem moderno, condensado no objeto *homo psicologicus*.

Ferry e Renaut[10] sustentam que a geração à qual Foucault pertence está contaminada por um certo anti-humanismo. Para os comentadores, o sentido preciso de tal postura ideológica diz respeito ao combate reiterado que a *intelligentia* francesa dos anos 60 opera sobre a noção de homem impregnada nos humanismos modernos, cujo resultado é o esvaziamento do sujeito humano e sua conseqüente sujeição às determinações do sistema.

Assim, pode-se concluir que, quando Foucault solapa as bases pelas quais a Psicologia propõe a investigação do seu objeto, todo o direcionamento da reflexão aponta para a rejeição da proposta deste saber acerca do homem

---

[7] . FOUCAULT. *Doença Mental e Psicologia*. Ed. Tempo Brasileiro, 1975.

[8]. FOUCAULT, M., *La Psychologie de 1850 a 1950,* in *Dits et Écrits*. v. 1, pp. 120/37, Éditions Gallimard, 1994.

[9]. FOUCAULT, M., *La Recherche Scientifique et la Psychologie,* in *Dits et Écrits*. v. 1, pp. 137/158 Éditions Gallimard, 1994 .

[10]. FERRY, L. e RENAUT, A., *Pensamento 68, Ensaio sobre o anti-humanismo contemporâneo*, Ed. Ensaio, 1988.

como entidade objetiva, sem que nesta objetivação a própria Psicologia se implique. O que Foucault aponta, ver-se-á em todo o itinerário aqui desenhado, são os efeitos catastróficos do humanismo moderno em sua versão psicológica, que, em nome do homem, em defesa de uma ideologia esvaziada e esvaziadora de significação, opera estrategicamente a sujeição da pessoa. É a trajetória desse esvaziamento que aqui se esboça. Mas, em complemento, é a proposição de certas trilhas insuspeitas, fornecedoras de saídas para o emaranhado armado pela Psicologia para si mesma que aqui é posta em relevo. Como tratar o homem restituindo-lhe a sua dignidade e a sua liberdade? Eis a questão que subjaz à crítica foucaultiana quando se debruça sobre o saber psicológico, e de modo especial sobre a Psicanálise.

Primeiro Capítulo

O sonho vazio de Freud

Michel Foucault possui um fascínio pelas histórias. Não é à toa que se pode associar seu pensamento à *École des Annales*[11], cuja tendência reconstitui as

> *... várias histórias notáveis de tópicos que anteriormente não se havia pensado possuírem uma história, como, por exemplo, a infância, a morte, a loucura, o clima, os odores, a sujeira e a limpeza, os gestos, o corpo, a feminilidade, a leitura, a fala e até mesmo o silêncio*[12].

Seus textos exibem uma perspectiva inédita: nos detalhes que constituem as malhas da história encontram-se as manifestações humanas genuínas. A noção de história, por mais controversa que seja[13], possui uma perspectiva plural porque explicita mais adequadamente a *existência concreta dos homens*.

Se esse elemento é uma invariante na obra aqui eleita, isto é, se esse esgueirar-se nos escaninhos miúdos da história é elementar nos tecidos que compõem a escrita de Michel Foucault, estaremos mais que legitimados pelo próprio movimento característico do modo de pensar de nosso autor para realizar esse itinerário que pretende rastrear cronologicamente a crítica que o seu pensamento dirige à Psicologia e à Psicanálise. De forma concisa, delimitaremos os eixos críticos que orientam o olhar sobre a Psicologia reconstituindo a crítica endereçada ao freudismo no *Primeiro Foucault*, cujos textos aqui privilegiados cobrirão o período entre 1954 e 1964. Como será demonstrado, neste período aparecem, com expressividade, os fundamentos da reflexão de Foucault relativos à sua compreensão da Psicologia e da Psicanálise.

Foucault irá isolar, no seu objeto de estudo, os elementos que prevalecem nas abordagens das Ciências Humanas sobre o objeto *Homem*. Nesse sentido, a crítica endereçada à Psicologia e à Psicanálise está inscrita no movimento geral da leitura que se precipita vigorosamente sobre as Ciências Humanas, uma vez que tais ciências particulares são tomadas como suas representantes.

Diante disso, emerge a questão: como se inscrevem tais ciências no rol das Ciências Humanas? Ou melhor: qual é a instrumentalidade que Michel Foucault faz desses saberes tornando-os representantes do *humanismo moderno*? Se essa indagação tiver como pano de fundo a pletora dos textos com os quais Foucault atravessa os saberes psicológico e psicanalítico, ela própria já merece uma correção: não se trata de um uso definido, unívoco, retilíneo, horizontal, evolutivo, mas de uma pluralidade de usos caracterizados pela ambivalência, pela diversidade, por movimentos pendulares e por aproximações espiraladas, acrescidas de direções insuspeitas.

Ao percorrer os escritos de Foucault, constata-se que ele foi sempre um crítico apaixonado por tais saberes. Ele serpenteia toda a sua obra, seja quando

---

[11] . BRUCKE, P. *A Escrita da História: Novas Perspectivas*, p. 9, Ed. UNESP, 1992.
[12] . Idem. p. 11.
[13] . GIARD, L. *Michel Foucault, Lire L´oeuvre*. Jerôme Millon, 1992.

ocupa o primeiro plano, como é o caso do texto-mote deste primeiro capítulo, a *Introduction à Le Rêve et L'Existenence*[14], seja quando se situa como paisagem de fundo, ou até mesmo quando recebe o olhar corrosivo do seu crítico, ou, ainda, quando impregna o próprio pensamento do autor com elementos extraídos do seio desses saberes.

Eis aqui, portanto, a atribuição que esta tese toma para si: reconstruir a formulação dessa crítica. O conjunto de textos aqui selecionados é crivado pela perspectiva crítica de Foucault. E é exatamente por isso que o objetivo estabelecido doravante será o esforço para mapear e matizar os movimentos dos dardos foucaultianos lançados sobre o alvo da Psicologia e da Psicanálise. Quer dizer, pretende-se enfatizar os modos diversos do uso que Foucault faz das noções psicológicas e psicanalíticas. E tal uso é inaugurado mediante a crítica dirigida à concepção de *homem* que Foucault imputa ao freudismo, sobretudo quando isola o *homem* como sonhador. Veja-se como isso se processa.

Na *Introduction...* encontra-se um questionamento radical e corrosivo sobre a perspectiva de Freud a propósito do sonho, a saber, seu modelo patógeno do processo onírico, que será tomado como paradigma para abordagem freudiana acerca das produções psíquicas.

Entretanto, sob os escombros deixados pela crítica de Foucault à concepção psicanalítica do sonho, o leitor depara-se também com o solapamento dos próprios fundamentos do edifício psicanalítico. Suas teorias do símbolo, da imagem, da linguagem, da interpretação e da memória perdem qualquer consistência frente à leitura fenomenológica[15] projetada sobre a *Traumdeutung*[16]. Em outros termos, Foucault recusa o modelo psicanalítico de análise do sonho. E por quê? Como são solapados os fundamentos da metapsicologia onírica?

A dinâmica do pensamento de Foucault é marcada pelo contraste: a princípio, ele realiza uma análise do que pretende negar e, num segundo momento, explora o que afirma. Na *Introduction...*, ele apresenta uma análise acerca do sonho, que num só tempo se distingue tanto de uma análise filosófica quanto de uma abordagem psicológica. A razão desta dupla recusa se assenta sobre o reducionismo que acometem a ambos os saberes, a seu ver, ao pretenderem definir o homem mediante o reducionismo *Homo Natura*, em cuja tendência Foucault inscreve a Psicanálise. É um certo positivismo psicológico arraigado nesta ciência que Foucault está recusando. Posteriormente, será demonstrado o procedimento dessa recusa.

Não é aleatório que a leitura foucaultiana coloque em evidência o fato de a Psicanálise oferecer um tratamento reducionista ao sonho como doença. Ora, todo o esforço do autor tenta ressaltar que o sonho não se esgota numa abordagem psicopatológica. Menos ainda a existência humana se esgota nas produções psicopatógenas, dado que

---

[14]. FOUCAULT, M. *Introduction à Le Rêve e L'Existence*. In "Dits et Écrits" V. I Gallimard. Ed. Paris, 1994.
[15]. RABINOW, P. E DREYFUS, H. *Michel Foucault: Uma trajetória Filosófica. Para além do Estruturalismo e da Hermenêutica*. Forense Universitária, 1995.
[16]. FREUD, S. *A interpretação dos sonhos*. SE, V. IV e V Amorrortu Ed. 1990.

> *... o **homem**, nas suas formas de existência, não foi o único meio de acessar ao homem*[17].

Contra a crença em contrário das Ciências Humanas, Foucault pretende realizar uma análise do *fato humano,* anteriormente realizada por Biswanger, tentando dar destaque à expressão que se opõe radicalmente ao essencialismo e ao naturalismo presentes na idéia de homem, idéia esta que contamina toda a Antropologia psicanalítica. Diante do elucidado interpela-se: o que significa considerar o homem-enquanto-fato?

> *... não tal setor objetivo de um universo natural, mas o conteúdo real de uma existência que vive e se desenvolve, se reconhece ou se perde num mundo que é, assim, a plenitude de seu projeto e o elemento de sua situação*[18].

Conteúdo real de uma existência: é desse modo que a noção de *fato humano* aparece em Biswanger, segundo Foucault, como manifestação do sentido da existência. Assim, o sonho é um fato humano enunciador da significação do próprio existir. Nele, a existência comparece em sua modalidade onírica. É possível, portanto, antes de (e mesmo contra) quaisquer investidas essencialista e naturalista do homem, perseguir uma série complexa de ocorrências históricas que concorrem para a construção de um homem *x*, *y* ou *z*, seja ele habitante da Antigüidade ou da Idade Média, esteja ele instalado na Renascença ou acrisolado pelas revoluções da Modernidade.

E quanto ao sonho, teria Freud efetivamente iluminado o fenômeno, fornecendo-lhe explicações não formuladas até então? Foi Freud, efetivamente, quem tornou possível o encontro da significação da existência expressa no sonho, sobretudo através do seu texto, que abre as portas do século XX?

A resposta de Foucault é negativa. Para ele, a Psicanálise não possui qualquer propriedade sobre a ruptura do tratamento dado ao sonho na história do Ocidente[19]. Não seria Freud quem teria alterado de modo significativo o tratamento dispensado ao sonho, e sim Biswanger. Ao psiquiatra suíço deve ser dirigido todo o mérito da ruptura, enquanto que, para Freud, de acordo com as tendências reflexivas de Foucault, se destine o embuste de ter transformado a continuidade do tratamento dispensado ao sonho, alinhado com toda a tradição ocidental, numa ruptura significativa.

No limite, Freud até teria contribuído para sofisticar e radicalizar o tratamento negativista sobre o sonho, na aparência de que a idéia de *inconsciente* viria a alterar consubstancialmente esse tratamento. Contudo, não houve qualquer alteração na linearidade da concepção de sonho com o advento da perspectiva

---

[17]. *Introduction...* p. 67.
[18]. Idem p. 66.
[19]. Embora Freud o pretenda, quando analisa as perspectivas sobre o sonho que lhe antecedem, as duas perspectivas por ele apontadas carecem de um tratamento adequado para o sonho: as teorias médicas consideram o sonho como resultante de estímulos, e a teoria filosófica não concebe qualquer sentido que possa a ele ser atribuído. É a partir desta constatação que Freud demonstrará a sua visão sobre os processos oníricos.

freudiana, principalmente se comparada com os autores que o próprio Freud questiona. Em outros termos: a Psicanálise projeta sobre o sonho um olhar ainda negativo, olhar este que constitui a tradição da abordagem ocidental sobre os processos oníricos; ela está contaminada pela concepção das produções psíquicas como sendo algo de ordem psicopatógena, impedindo, assim, que se contemple o sonho na sua inteireza. Logo, sua visão do processo onírico é limitada e parcial.

Segundo Foucault, Biswanger, por sua vez, teria posto de lado uma hermenêutica dos símbolos, uma vez que aplicada ao sonho resultaria no seu empobrecimento, na sua desencarnação, dissolvendo toda e qualquer significação da própria existência que ele expressaria. Mas, ao mesmo tempo em que realizaria tal recusa metodológica, Biswanger efetivaria uma antropologia da imaginação, pelo que se é possível colocar em foco as manifestações da existência, dentre as quais o sonho se destaca e ganha cidadania. Em outros termos, Biswanger conseguiu imprimir sobre a análise do sonho a convergência entre a Ontologia e a Antropologia, exatamente por atribuir ao processo onírico uma positividade, fato que **nenhuma** outra perspectiva efetivou, inclusive a freudiana.

Assim sendo, o que a *Traumdeutung* realiza e quais são os seus limites, apontados, sobretudo, no confronto que Foucault suscita na *Introduction...* entre os dois autores, a propósito do processo onírico? E por que esse confronto se realiza?

Em nenhum outro texto, que não este de 1954, encontrar-se-ia a possibilidade de identificar núcleos conceituais bem precisos da teoria freudiana flagrados pela leitura de Foucault. Mesmo em textos em que a sua atenção está centrada sobre a inscrição da Psicanálise no movimento psicopatologizante da Medicina e da Psicologia, ou em outros mediante os quais se investiga o tratamento que a Psiquiatria – e, no seu encalço, as Psicologias e a Psicanálise – dispensa à loucura, ou ainda naqueles em que se questiona a *hipótese repressiva* justificadora da contribuição libertadora que a Psicanálise oferece ao tratamento do sexo, em nenhum deles a lupa de Foucault oferece a possibilidade de isolar elementos da metapsicologia, que são alvos diretos de sua crítica, com uma riqueza de detalhes como neste, eixo do primeiro capítulo desta tese.

Dessa forma, no uso que aqui se fará dos conceitos freudianos, seguindo no encalço de Foucault, toda a pretensão convergirá para colocar em relevo a inflexão que o autor realizará sobre eles, bem mais que estabelecendo um confronto entre a sua leitura e a enunciação mais plausível contida no âmbito metapsicológico. Em outras palavras: a ocupação não residirá em realizar um inventário nas ocasiões em que aparece um Freud equivocado e/ou genuíno no interior do pensamento de Michel Foucault, mas, antes, em colocar em evidência o uso peculiar do pensamento freudiano. Não obstante seja tentador, em alguns momentos, tomar partido.

Um outro-mesmo lugar

A consideração sobre o sonho pode ser entendida como o primeiro passo da análise foucaultiana a respeito da perspectiva psicopatológica da Psicanálise acerca das produções psíquicas. Sob a ótica do autor, a patologia é um poderoso paradigma epistêmico em Freud e circunscreve tanto o sonho quanto o sintoma, ou, ainda, a loucura e a sexualidade, como serão demonstrados ao longo do desenvolvimento desta pesquisa.

Segundo a leitura que Foucault realiza da *Traumdeutung*, qual é o estatuto do sonho como processo patológico?

> *Sabe-se como Freud inverteu a proposição e fez do sonho o sentido do inconsciente. Tem-se insistido muito sobre essa passagem da insignificância do sonho para a manifestação de seu sentido pleno e sobre todo o trabalho da hermenêutica; tem-se dotado de muita importância a realização do inconsciente como instância psíquica e conteúdo latente. Muito, e mesmo demasiadamente. A ponto de se negligenciar um outro aspecto do problema. É a isto que concerne o nosso propósito atualmente, na medida em que ele põe em questão as relações da significação e da imagem*[20].

A despeito do reconhecimento do mérito da *Traumdeutung,* a saber, o de haver dotado o sonho de significação, de tê-lo tornado fato significativo, Foucault explicita que Freud não realizou grandes mudanças no tratamento dispensado ao sonho. Se por um lado a *Traumdeutung...* resgata o valor dos sonhos como portadora de significações, por outro, o mais fundamental da expressão onírica da existência é negligenciado. Logo, é absolutamente conseqüente indagar: qual é o valor da afirmação que sustenta que a Psicanálise opera uma descontinuidade com o tratamento dispensado ao sonho pela tradição que lhe é anterior?

O texto responde ser esse valor negativo: se o sonho até 1900 era considerado como o *não-sentido* da consciência, a partir de agora ele passa a ser dotado de um sentido inconsciente. Talvez a nova abordagem do sonho tenha deixado mais livres os nós das significações, enrijecidos que estavam pelas amarras da consciência. De uma abordagem sulcada profundamente pela perspectiva da consciência, o que Freud realiza é um deslocamento topológico: o sonho revela as produções inconscientes do homem.

São estes os elementos que se podem isolar na leitura de Foucault, no balanço que efetiva sobre a operação freudiana acerca dos processos oníricos:

1. primeiro, Freud realizou uma inversão: ao invés de o sonho ter um sentido em si mesmo que se projeta para o inconsciente, é o inconsciente que projeta as suas significações para o sonho, a ponto de o sonho se tornar "...*o sentido do inconsciente*". Ou seja, o sonho seria uma espécie de Hermes, o mensageiro das demandas do inconsciente;

[20] . *Introduction...* p. 69.

2. a *Traumdeutung* tirou o sonho da lata do lixo da história, atribuindo-lhe uma significação, quando a ele estava negado qualquer sentido;
3. também possibilitou o desenvolvimento da hermenêutica sobre essa espécie de hieróglifo do Inconsciente[21];
4. pôs em relevo a idéia de uma instância psíquica inconsciente, produtora dos genuínos conteúdos psíquicos, os latentes, velados pelos conteúdos manifestos;
5. e aqui está o problema fundamental: a conexão entre a imagem onírica, que é o modo próprio de manifestação do sonho, e a significação. A imagem é assumida como a transparência que exibe um sentido que habitaria o inconsciente. Tal imagem exigiria uma remissão necessária e tutelada ao inconsciente e também por ele, a fim de encontrar o sentido que lhe é emprestado.

O texto é explícito:

> *As formas imaginárias do sonho portam significações implícitas do inconsciente; na penumbra da vida onírica, elas lhe dão uma quase-presença. Mais precisamente: essa presença do sentido no sonho não é o sentido ele mesmo se efetuando numa evidência completa, o sonho trai o sentido tanto quanto o realiza; se ele o oferece, o faz subutilizando-o*[22].

Na Psicanálise, o sentido do sonho, segundo Foucault:

A. não está presente no próprio sonho. Portanto, o sonho *não possui evidência* completa e própria;
B. é *traidor* do sentido do qual é o portador, sobretudo se ele é pensado como cumprimento do desejo aí implicado;
C. é somente apontado, mas não problematizado. Ao contrário, este sentido é subutilizado.

É esse o resultado da operação freudiana sobre o sonho. Ela estaria caracterizada por esta tríplice perspectiva negativa esboçada acima (o sentido é não-evidente; nega o desejo; não é problematizado), que em última instância pode ser expressa assim: dota-se o sonho de sentido e, no entanto, esse sentido é remetido para uma referência negativa.

Ora, antes da *Traumdeutung*, era essa mesma referência negativa que se imputava ao sonho. Aqui ela é recolocada pela Psicanálise com uma certa originalidade, o que escamoteia seu caráter negativizante, ou seja, o sentido, no sonho, passa a ser atribuído pelo inconsciente, não mais pela consciência.

---

[21] . Onze anos mais tarde, RICOEUR, P. em *Da Interpretação*: *Ensaio sobre Freud,* p.67, Imago, Ed. 1977, vai estar propondo uma dicotomia entre um ótimo Freud, aquele que transportou a hermenêutica para o campo da Psicologia, contra aquele outro empobrecido, o da energética. Em Ricoeur, um Freud ainda estaria a salvo, o da hermenêutica, o da *Traumdeutung*. Exatamente este que Foucault está questionando à exaustão, justamente por enfatizar "*... a feição deliberadamente antifenomenológica da tópica"* .

[22] . *Introduction*... p. 69.

No entanto, o deslocamento tópico não fornece a positividade própria e legítima do sonho, vaticina Foucault. Seu sentido é também o negativo do inconsciente, já que camufla, disfarça, escamoteia a intencionalidade do inconsciente. Em outras palavras, o sentido do sonho não tem autonomia; é sempre tutelado pelo inconsciente. Logo, a Psicanálise não avançou efetivamente ao atribuir um significado ao sonho, por ter este permanecido negativo. A mudança foi meramente topológica.

A partir do elucidado acima, em que reside o fulcro do problema apontado por Foucault? Reside no funcionamento psíquico, como o postulado pela Psicanálise, que sempre resulta encobridor, e nunca evidente. Sua expressividade jamais se dá em si e por si, mas sempre está reportada a uma instância psíquica originária que a forja e a justifica – uma espécie de essência antecessora a qualquer ação que o homem é capaz de cometer. O resultado do processo – a plasticidade onírica – não possui razão-de-ser própria; está sempre referido a uma instância à qual se deve o seu surgimento, já que se trata de uma instância originária, com leis próprias, com funcionamento específico, com determinações disfarçadas pelos produtos que atualizam suas demandas.

Em outros termos, há um abismo entre imagem onírica e significação. O que as une é uma espécie de amálgama meramente contingente, supérflua; não há uma necessária ligação entre elas. Mesmo que o desejo lhe conceda alguma importância, a imagem resultará somente alusiva à significação.

Considere-se o exemplo do incêndio tomado na *Traumdeutung* como abrasamento sexual. Qual é o papel do incêndio no sonho que deveria expressar a vivacidade sexual? Segundo Foucault, na resposta que Freud oferece a esta questão, aportada em sua *economia psíquica*, haveria uma espécie de aposta:

1. Poder-se-ia ler a imagem onírica do incêndio como disfarce do sexual. Todavia, tal imagem seria sua atenuação, seu escamoteamento; enfim, sua negação. A imagem do sonho seria o negativo da genuína experiência sexual. Logo, o sonho apareceria como um contra-sentido, já que a sua significação estaria configurada numa imagem que negaria a própria experiência sexual.

No entanto, poder-se-ia ler também a imagem onírica como desejo cumprido. Transformar o sonho em via de realização de desejo implicaria considerar que aí estão também envolvidos os contra-desejos. Isto é, se pensarmos que o desejo sexual comparece realizado nos sonhos por imagens de incêndio, poderíamos pensar que este mesmo desejo forja uma imagética onírica oposta a ele próprio. Sendo assim, estabelecer a equivalência entre sonho e cumprimento de desejo, como o faz Freud, resulta numa negação do próprio desejo sexual. De maneira simples, pode-se afirmar que a imagem onírica do fogo seria a recusa de explicitação deste desejo, ao tempo em que seria igualmente a sua atualização psíquica.

Em termos lógicos, a identidade plástica do sonho, em Psicanálise, é definida de uma forma contraditória: ela nasce de um desejo sexual. No entanto, recebe uma forma final oposta à sua fonte. Afinal, o que pode haver de sexual numa imagem de incêndio? Atribuir um caráter sexual a esta plasticidade resulta em artificializar a própria imagem como portadora de significação. Somente um argumento alheio a esta reflexão poderia conferir um caráter sexual ao sonho.

2. Por que no sonho a significação é revestida pela imagem onírica? Foucault responde que na Psicanálise isso ocorre por um acréscimo de sentido a um sentido pré-dado, bem como a uma multiplicação de sentidos que se superpõem e se contradizem. Com outras palavras, o sonho não ofereceria nada de genuinamente seu ao significado que, antes mesmo da formação da imagem onírica, já estaria dado.

Foucault ainda acrescenta:

> *A plasticidade imaginária do sonho não é mais que a forma de sua contradição para o sentido que se atualiza*[23]*.*

Ou seja, em ambas as respostas à questão do significado presente nas imagens oníricas estaria desenhado o estatuto conferido ao próprio sonho: ele é o negativo da significação. A um só tempo, ele é depositário de sentido e, contudo, sua manifestação dar-se-ia ao negar esse próprio sentido.

Sonho e Sentido

Conforme a leitura aqui realizada, a *Introduction...* permite acompanhar pontualmente as inflexões que a leitura de Foucault opera sobre o texto freudiano. Levante-se e isole-se, portanto, as teses metapsicológicas que estão sendo questionadas neste primeiro momento. O eixo que elas cruzam é o postulado freudiano de que o sonho é dotado de sentido. E de que modo Freud o sustenta? Vejamos esquematicamente o seu procedimento no primeiro capítulo da *Traumdeutung...*, que, sem dúvida, é um capítulo programático para a leitura de todo o texto. Logo, como Freud sustenta o sentido presente nos sonhos?

1. Postulando forças psíquicas conflitantes que concorrem na produção dos sonhos. Freud apresenta a tese que afirma ser necessário interpretá-los caso se tenha como meta extrair daí algum sentido. Isso implica considerar o sonho como material análogo, se não idêntico ao sintoma[24].
2. Ancorando essa identidade na tese que estabelece a diferença entre o normal e o patológico. Tal diferença é de grau, não de natureza[25]. Desde o *Entwurf* [26] esse debate é dirigido pelo princípio que rege o funcionamento psíquico, o *Princípio da Constância*. De acordo com tal princípio, o sintoma é a solução de uma perturbação. Simetricamente, o sonho também o seria.
3. Estabelecendo uma continuidade entre estados de vigília e de sono. Esse

---

[23] . Idem. p. 70.
[24] . FREUD., S., *A Interpretação dos Sonhos*, SE V. IV, p. 17, Amorrortu Ed. 1990 (Doravante referida como *A Interpretação...*): "*Com efeito, o exame psicológico mostra que o sonho é o primeiro elo na série de produtos psíquicos anormais*".
[25] . FREUD., S., *As neuropsicoses de Defesa*, SE V. III, p. 61, Ed Amorrortu, 1990: "*... nas funções psíquicas cabe distinguir algo (volume de afeto, soma de excitação) que tem todas as propriedades de uma quantidade - ainda que não tenhamos meios para medi-la; algo que é susceptível de aumento, diminuição, deslocamento e descarga, e se difunde pelas marcas mnêmicas das representações como o faria uma carga elétrica sobre a superfície dos corpos*".
[26] . FREUD, S. *Projeto de uma psicologia científica* SE V. I Ed Amorrotu 1990.

argumento vai garantir: A. o sentido possível do sonho; B. A interpretação deste sonho.
4. Reiterando a crença de que o material que compõe o sonho advém da experiência e no sonho é recordado[27]. A partir daí, a problemática vai centrar-se no estranhamento da vigília frente a este material: qual seria a lógica do seu não-reconhecimento? A resposta tomaria como paradigma o processo que compõe o sintoma: a vigília delibera por esquecer, e não por reconhecer. Vivências significativas são intencionalmente excluídas da memória. O corolário dessa crença pode ser expresso do seguinte modo: a vida infantil reforça a idéia de que a experiência é o grotão que fornece o material onírico; ela é a fonte privilegiada do sonho.
5. Dotando o sonho de um estatuto psicológico, em oposição à perspectiva médica que o compreende como um mero distúrbio fisiológico[28].
6. Apresentando o caráter bizarro do sonho como aparente. Na verdade esse caráter esconde a estrutura lógica pela qual o sonho é construído. O trabalho do sonho torna-se ilógico por razões de defesa psíquica. Portanto, exige-se que se postule um processo e uma tópica psíquica que dêem conta da formação do sonho, cujo resultado pode ser contemplado como um pensar por imagens[29].
7. Apresentando uma lógica própria aos processos inconscientes mediante a introdução do problema da aparente incompatibilidade entre ética e sonho. A partir daí, surge a pergunta: somos responsáveis pelo que produzimos oniricamente? O caráter bizarro e intencional do pensar por imagens já o responde positivamente[30].
8. Reiterando a idéia de que o sonho é um trabalho reativo àquele realizado pela vigília, uma vez que reordena o material mnemônico excluído do circuito presidido pela consciência, dotando esse material de uma significação própria[31].
9. Identificando o sonho como um cumprimento de desejo, o que significa apresentar a estrutura do sonho como símile à do sintoma[32].

O levantamento das teses constitutivas do primeiro capítulo da *Traumdeutung...* apresenta-nos, esquematicamente, o esforço de Freud em fundar sua *teoria do sonho* sobre as ruínas das duas ordens epistêmicas contra as quais a sua iconoclastia se abate. O arrolamento de autores da Medicina e da Filosofia

---

[27]. *A Interpretação...* p. 38: "*Pode ser considerado conhecimento inquestionável que todo o material que compõe o conteúdo do sonho procede de algum modo do vivenciado e, portanto, é reproduzido, recordado no sonho*".
[28] . Idem p. 55: "*... as impressões que a alma recebe dos estímulos exteriores durante o dormir formam também ilusões, já que a impressão evoca uma quantidade maior ou menor de imagens mnêmicas e são estas as que lhe conferem seu valor psíquico*".
[29]. Idem p. 73: "*O característico do estado de vigília é, segundo Schleiermacher (1862, p. 351), que a atividade de pensamento se cumpre em conceitos e não em imagens. Mas o sonho pensa principalmente por imagens*".
[30]. Idem p. 94: "*A emergência desses impulsos alheios a nossa consciência ética não é senão análoga ao fato que já conhecemos, de que o sonho dispõe de um material de representações diferente, que está ausente na vigília ou desempenha nela um papel ínfimo*".
[31]. Idem p. 106: "*Sem dúvida, toma os últimos fragmentos da memória da vigília, porém com eles constrói edifícios que diferem enormemente das figuras da vigília; nos sonhos ela resulta ser não só reprodutiva, senão igualmente produtiva*".
[32]. Idem p. 111: "*Não há dúvida que algum dia os médicos se ocuparão, além de uma psicologia do sonho, de uma psicopatologia do sonho*".

cumpre a tarefa de desenhar o pano de fundo sobre o qual Freud formula a sua tese fundamental, a saber: o sonho é portador de sentido. E, no esforço de fornecer consistência a sua tese, assistimos à construção de proposições como:

1. há continuidade entre a vida de vigília e a vida onírica;
2. o sonho é dotado de uma capacidade excepcional de memória;
3. os estímulos que o sonho recebe são inúmeros, mas sua fonte é genuinamente psíquica;
4. devemos suspeitar do esquecimento do sonho quando acordamos;
5. o sonho é constituído por elementos psicológicos;
6. há no sonho responsabilidade porque há autoria; logo há intenção;
7. não se sonha por nada. Ele porta uma função;
8. a patologia pode ser um paradigma explicativo do sonho.

Da construção de uma nova abordagem sobre o sonho que aqui acompanhou-se grosso modo pelo viés da metapsicologia, o sonho resulta num enigma. Freud está advertindo que o "brilho" no sonho que ofusca os olhares médicos e filosóficos deve alertar a não se olhar direta e excludentemente para o que brilha. Ao contrário, à escuta do relato do sonho, deve-se suspeitar que suas imagens escondem um segredo a ser investigado. Ou seja, o sonho é um enigma.

Alguns componentes do esforço metapsicológico parecem querer reafirmar a dinâmica da *Alegoria da Caverna* em sua perspectiva invertida. Platão, em sua sede pela verdade, sugere que as sombras da caverna sejam meras ilusões para os olhares incapazes de distinguir entre sombras projetadas e objetos reais que projetam tais sombras. O esforço de subida da caverna é algo doloroso mas necessário a quem deseja aceder à verdade que habita o ambiente luminoso-solar. Como Platão, também Freud adverte ao cuidado que se deve ter ao olhar as evidências, a luminosidade. É que as evidências cegam, obnubilam a visão.

Contudo, Freud vai propor o *topos* não luminoso como morada do sentido do sonho. O espaço próprio que reteria as pistas, os sinais para a procura do sentido do sonho, seu fundamento, que estaria recôndito, latente, é o inconsciente, essa caverna sombria da qual emanam os desejos humanos, que nunca se expressam com evidência. Ao contrário, amam a sinuosidade, o disfarce, o despiste, as estratégias que reforçam o seu caráter de enigma, sobre o qual deve precipitar-se um esforço de interpretação, se se quer resolvê-lo.

O anti-essencialismo de Foucault

Como se pode aqui propor reconstituir a reação de Foucault à proposta metapsicológica que acaba de instituir o sentido do sonho, bem como o possível acesso a ele? Para compreender sua reação, recupere-se os três pontos negativos apontados por ele como os elementos estruturais à concepção psicanalítica do sonho:

1. O sentido não está presente no próprio sonho.

O que isso indica?

Indica a tutela do sonho efetivada pela instância psíquica que a metapsicologia considera privilegiada: o inconsciente. O sonho não tem autonomia; sua imagética é

desprovida de força; sua função está ligada a propósitos alheios à sua própria manifestação. Quer dizer: Foucault está mostrando como Freud desvia o olhar da *estética onírica* e prioriza uma explicação do tipo mecanicista, que apresenta o sonho como resultado da movimentação das engrenagens psíquicas fantasiadas pela "mitologia psicanalítica".

Pois bem, o sonho não pode ser manifestação espontânea e primeira da vida; ele não é vislumbrado, insiste obsessivamente Foucault, em sua simplicidade manifesta. A vida que está ali presente é tornada secundária. E, dessa forma, Freud não a vê pela simples razão de estar instalada nos escaninhos mais recônditos da alma humana. Na concepção freudiana, a vida estaria pulsando no interior da engrenagem psíquica, e não na sua floração espontânea e simples.

Contra isso, Foucault apresenta um sentido na própria manifestação onírica. O sonho é inteiro, pleno em sua manifestação. E não somente isso. A vida desenvolve-se prioritariamente nesta manifestação, e o faz com toda a exuberância, o que Freud não teria conseguido alcançar. O positivismo psicológico que ele assume teria obliterado seus olhos para o acercamento da pureza significativa da manifestação onírica.

Em termos metapsicológicos, o abismo construído entre *conteúdo manifesto* e *conteúdo latente*, acrescido do golpe que dá guarida ao sentido do sonho unicamente no *topos* produtor do conteúdo latente, são malabarismos de uma explicação psicológica positivista, que destrói qualquer sentido quando o encarcera no aparato mecânico, nas justificativas econômicas, nas mitologias cientificistas.

Em outros termos, Foucault exige que o sentido esteja ligado à própria expressividade onírica. A rede montada por Freud não tem razão de ser, segundo ele, já que a manifestação é a totalidade, a plenitude do próprio sonho. E é aí, no seu espaço de manifestação, que o sonho tem sentido. Não numa engrenagem fantasiosa, improvável, empobrecedora da estética onírica. Fato que a concepção psicanalítica relativiza, tornando-o secundário ao extremo quando efetiva um recuo que obnubila o brilho inerente à expressividade do sonho.

Um outro componente a ser destacado é o olhar foucaultiano ao esforço de Freud para justificar o caráter bizarro, estranho do sonho. Com o levantamento acima, aquele esforço de justificativa torna-se inutilizado. Portanto, não faz sentido empreendê-lo. Por quê? Ora, de antemão, o fato de se atribuir um caráter de estranheza a algo que é pura manifestação da vida onírica implica a destituição do seu valor. Ao tornar o sonho uma produção deliberadamente estranha, Freud o teria empurrado para um lugar de marginalidade, pois com tal estranheza o sonho perderia sua legitimidade, sua cidadania como manifestação própria da vida; e esta se apresenta pedindo licença para se apresentar, no sonho posto sob análise, de acordo com os cânones freudianos, e, mesmo assim, de modo extremamente fragmentário. Isso só é obtido, segundo a reação de Foucault, porque Freud estabelece uma didática separação entre a vida de vigília e a vida onírica.

Contudo, essa separação, mesmo pretendendo retificar a cisão que acusa habitar nas óticas precedentes, é por Freud radicalizada. Em que sentido? Exatamente no resultado: o sonho aparece como produto reativo à vida de vigília. Isso reforça a não-autonomia, a não-plenitude da vida onírica.

A atribuição de *bizarro* ao caráter do sonho já é, de antemão, uma maneira

de rejeitar a formação onírica em si mesma. É tomá-la pelo que não é. Mas, e a afirmação positiva da manifestação onírica pela qual Freud constrói o valor do sonho, tão desqualificado pelos tratamentos que ele recebeu no Ocidente? Para Foucault, não se pode alcançá-la com a lupa psicanalítica.

O didatismo que distingue vigília e vida onírica esconde uma continuidade que Freud está pretendendo superar, mas que, na realidade, reitera com todo o vigor. Somente esse fato leva à desconfiança de que o lugar no qual está alocada a ótica freudiana, a propósito do sonho, é aquele que privilegia a vida diurna, a sua produção, contra todo o seu discurso em contrário.

Em verdade, o sonho afirma a vida como ela é, em sua totalidade e em sua autonomia onírica. Sonhar não ocorre para afirmar o privilégio da vigília. Ambas são manifestações que brotam do próprio viver. O sonhar expressa a vida tanto quanto a manifestação onírica. Não para Freud, segundo Foucault, uma vez que não consegue perceber a imperatividade da plástica onírica.

2. O sonho é traidor do sentido, dado que o nega.

Vê-se que a expressividade onírica é inteiramente negativa em Freud. Quer dizer: a complexidade psíquica montada pela metapsicologia, para tentar explicar a produção do sonho, resulta por rejeitar o fato de a manifestação onírica simples oferecer o sentido genuíno do sonho. É de responsabilidade da engrenagem psíquica, do seu funcionamento dinâmico, da sua concepção econômica, matriz de toda a perspectiva onírica da Psicanálise, o divórcio instaurado entre imagem e sentido. O sonho, em sua especificidade imagética, emerge como algo essencialmente vazio, sem consistência própria.

Nessa medida, até mesmo o fato de atribuir sentido ao sonho é, por assim dizer, sem sentido. E por que isso acontece? Devido ao processo responsável pela produção do sonho ser explicado mecânica e economicamente. Um discurso sobre o sentido para algo que resulta de um processo é destituído de qualquer valor.

Mas, em relação a esse ponto específico, o componente merecedor de maior destaque é o da crítica de Foucault, que aponta para o desvio absoluto de sentido no sonho. A imagem onírica estaria realizando o papel de inversão do sentido. Ela extirparia o sentido do sonho porque, ao escondê-lo, faria algo como a negação de o sonho ser competente para portá-lo. O problema está em oferecer um estatuto de segunda categoria à manifestação onírica. Freud não a reconhece como legítima em si mesma, devendo a sua existência à essência inconsciente do psiquismo humano.

3. O sentido é apontado negativamente.

O deslocamento tópico do sentido do sonho não altera o essencial: Freud reforça a esteira negativa do tratamento dispensado ao sonho, esteira essa erigida pela tradição ocidental. É bem verdade que opera uma ampliação no campo de domínio dessa perspectiva: até então, os limites estavam centrados nas determinações conscientes. Doravante, essa tradição expande o seu território sapiencial com a Psicanálise: as terras do inconsciente agora pertencem também ao império da perspectiva negativa.

O mais interessante é que, de viés, Foucault pretende delatar esse engodo

que a Psicanálise lança a propósito da contribuição ao tratamento dos processos oníricos. A novidade mais comemorada pelos partidários da Psicanálise é a introdução da fonte originária do sonho, o inconsciente. Na verdade, este é um véu que impede vislumbrar a radicalização da perspectiva metapsicológica de toda tradição negativa do sonho. Freud não só não muda no essencial, como também fortalece os fundamentos que tomam o sonho como produto secundário, colocando o seu pilar de reforço, o inconsciente, sob o edifício das epistemes que conservam seu lugar de produção de segunda categoria. As pretensas rupturas com as tradições médica e filosófica são superficiais. Na verdade, há um reforço *vis-à-vis* de todos os componentes desta tradição com o contributo da Psicanálise.

Posta assim a questão, quais seriam as conseqüências desse olhar de Foucault? Certamente, vê-se ser abalado o esforço freudiano na construção de um sentido para o sonho. O levantamento razoavelmente exaustivo das epistemes a que Freud pretendeu se opor e superar é posto por terra. Sob o "golpe" de Foucault, a *Introduction...* ao texto de Biswanger transforma a episteme psicanalítica numa parceira restauradora e revigoradora daquelas que pretensamente Freud quis rejeitar e superar.

Dessa forma, Foucault desfaz completamente toda a estratégia freudiana que intenta dotar o sonho de sentido. Ora, é justamente aí que habita toda a força argumentativa de Freud. O conjunto das teses que compõem o esforço freudiano, desenhado nas suas formulações nucleares, sem sombra de dúvida, é programático para o completo desenvolvimento da *Traumdeutung*. No combate à tese fundante e fundamental de todo o texto, Foucault opera uma desqualificação da *Teoria do Sonho* como um todo. Seu procedimento apóia-se na Fenomenologia, invertendo, assim, a proposição freudiana: é no que aparece, no que é manifesto que habita o sentido do sonho.

Da sua leitura, pelo menos até esse ponto da *Introduction...*, depara-se com um Freud idêntico aos seus pares, antecedentes à própria formulação psicanalítica. Eles não são reconhecidos por Freud como seus pares, já que este possui uma espécie de "trave no próprio olho" que o impossibilita de aceitar que o "golpe" metapsicológico seja incapaz de dotar o sonho de sentido.

Miragens no deserto da teoria

No seu questionamento à Psicanálise, a propósito da *teoria do sonho*, Foucault pretende sustentar que ela está desprovida de uma *teoria da imaginação*. O que isso significa? Ele apresenta essa grave ausência teórica na metapsicologia do sonho na seqüência da *Introduction...*, fato suficiente, em sua leitura, para determinar a inconsistência de tal perspectiva:

> *A imagem se esgota na multiplicidade do sentido. E sua estrutura morfológica, o espaço no qual ela se desdobra, seu ritmo de desenvolvimento temporal breve, o mundo que ela importa consigo, nada disso é considerado, dado serem apenas alusões ao sentido*[33].

[33] . *Introduction...* p. 70.

Conforme preconiza Foucault, o olhar viciado de Freud sobre o sonho esvazia a imagem onírica de qualquer sentido, justamente pela falta de critério em se lhe atribuir sentido. Os sonhos podem ser múltiplos mesmo quando se distingue apenas um deles, que a rigor não pode possuir qualquer sentido se se ancora naquilo que está explicitado na superfície da imagem. Mais grave ainda: o sentido pode ser absolutamente avesso ao que as imagens oníricas apresentam. Ora, esta confusão delata que a Teoria Psicanalítica do sonho não forneceria uma direção que pudesse estabelecer com razoável precisão o sentido atribuído à imagem onírica.

Esse argumento quer pôr em relevo a arbitrariedade que campeia a Psicanálise, quando esta investe na escolha de um sentido, dentre tantos outros possíveis. O que, enfim, permite que se decida por um certo sentido e não por outro? Não há respostas no interior da metapsicologia, segundo Foucault.

Acrescente-se a isso a consideração extrínseca da imagem. Há uma patinação no tratamento que a Psicanálise fornece à imagem onírica, justamente porque a imagem em si escapa a essa abordagem. As unidades constitutivas da imagem, ou melhor, toda a sua estrutura formal é desprezada pelo enfoque freudiano. A forma, o espaço, o ritmo, nenhum desses fatores é tomado em sua plenitude. Em outros termos, o freudismo não é capaz de olhar a imagem a partir de dentro. Nas suas malhas teóricas são capturados somente os elementos artificiais, secundários e exteriores da imagem.

A aparição de tais componentes no horizonte freudiano tem uma função secundária, isto é, representam uma mera alusão ao sentido, não transbordando em si próprios. Somente lembram vagamente que algum sentido pode estar recôndito em uma imagem onírica. Porém, ela jamais teria a força para abarcar em sua superfície este sentido, jamais poderia receber o estatuto de superfície depositária da significação onírica.

E Foucault insiste:

> *Em outros termos, a linguagem dos sonhos não é analisada senão em sua função semântica; a análise freudiana deixa na sombra sua estrutura morfológica e sintática. A distância entre a significação e a imagem não são jamais cobertas na interpretação analítica, a não ser por um excedente de sentido; a imagem em sua plenitude é determinada por sobredeterminação. A dimensão propriamente imaginária da expressão significativa é inteiramente omissa*[34].

Graves acusações, merecedoras de uma análise mais cautelosa. O que ora se denuncia é uma espécie de redução à qual Freud teria submetido a imagem. Na metapsicologia, a imagem onírica estaria engessada na estrutura conceitual. Sem considerar os componentes específicos e genuínos constitutivos da imagem onírica, seria projetada sobre ela o mesmo arsenal analítico que se pode precipitar sobre uma sentença lingüística, por exemplo. A imagem seria tal qual um texto,

[34] . Idem.

via de regra enigmático, mas decifrável a partir de balizas semânticas. Sua logicidade teria de ser, necessariamente, a mesma do pensamento conceitual.

Permaneceriam na sombra a forma e a sintaxe da imagem. Em outros termos, a Psicanálise não teria um instrumental apropriado para investigar a imagem, exatamente pelo modo indiferenciado de tratamento dispensado aos diversos produtos do psiquismo. Freud trataria a imagem como se fora palavra, fazendo surgir a seguinte pergunta: Por que essa identidade não é legítima? Esta é a questão central de Foucault contra a abordagem freudiana do sonho, cuja exploração deverá aqui avançar.

O "golpe" que fornece múltiplos sentidos para a imagética onírica sem o estabelecimento de critérios que determine a escolha de um deles como versão mais acertada do que ali está formulado não se sustenta, tampouco isenta a metapsicologia de instituir os elementos fundantes e fundamentais de uma analítica da imagem. Nesse contexto, o excedente de sentido pode perfeitamente também ser traduzido como não-sentido.

Na visão de Foucault, Freud estaria trabalhando todo o tempo com uma lógica adversativa, não explícita. Algo como: há sentido na formulação onírica, até mesmo vários sentidos. Porém, a razão de serem tais ou quais os sentidos mais adequados para se unirem à imagem se desconhece, se se parte das referências próprias dessa teoria. O sentido integra-se à imagem num amálgama frouxo, inconsistente, sem que se tenha uma explicação eficiente para que ela seja por ele acompanhada. Trata-se de um parceria arbitrária.

Outro agravante é que o sentido somente adere à imagem por camadas de sentido que vão se superpondo. Não é na simplicidade de sua formação que se encontra um sentido genuíno para a imagem onírica. Ela é coberta por camadas que lhe dão sentido, o que contraria qualquer princípio metodológico de bom senso, uma vez que são os elementos encontrados na simplicidade de um dado fenômeno que são determinantes para fornecerem os elementos invariantes e universais desse mesmo fenômeno. Uma análise acertada e os enunciados dela derivados não podem dispensar o critério científico.

Por fim, Freud não seria competente para fazer algo como a estética do sonho. Na estática aridez de sua análise, a imagem está desprovida de expressão significativa. Em si mesma apresenta-se de forma flácida, frouxa, sem razão de ser. Nada tem a dizer de si. Quem diz por ela lhe é anterior, e não diz a seu respeito, mas através dela. Ademais, o conteúdo que porta é alheio à própria estrutura imagética.

Frente a essa carência, como justificar a psico-análise da imagem onírica? Como sustentar que a sexualidade compareça sempre desta ou daquela forma nos sonhos? Quais são os fatores que tornam plausível conjeturar que, por exemplo, a figura paterna adquira tanto a forma demoníaca quanto a divina?

O que se constata é que a metapsicologia do sonho desqualifica a expressividade da imagem, transformando-a em mero instrumento portador de demandas alheias, operando-se uma alienação nos poderes genuínos da imagem. Assim, a Psicanálise torna impossível uma adequada teoria da imaginação, visto desprezar e ignorar que

> *O mundo imaginário tem suas leis próprias, suas estruturas específicas; a imagem é um pouco mais que o cumprimento imediato do sentido; ela tem sua espessura, e as leis que a regem não são somente proposições significativas, tanto quanto as leis do mundo não são somente os decretos de uma vontade, mesmo que esta fosse divina*[35]*.*

Nesse ponto, a teoria do sonho ter-se-ia apropriado do material imaginário sem incluir em sua perspectiva um elemento fundante e fundamental de qualquer analítica consistente, a saber: as leis que constituem a dinâmica da imagem, sua morfologia, sua estrutura, sua temporalidade, enfim, sua própria espessura. Freud considera a imagem pelo que ela não é, ou seja, a substitui por algo que lhe é inteiramente alheio. Entretanto, pretende construir uma analítica da imagem.

Ademais, a invenção de um mundo para além da imagem, o inconsciente, essência justificadora da sua existência, fere o princípio de demonstração que exige o estabelecimento de relações causais. Daí, como sustentar que a imagem signifique isso ou aquilo, se não se estabelece nenhuma conexão factível com a expressividade na qual isso ou aquilo aparece?

Foucault parece enunciar a sua indignação com o que, a seus olhos, parece ser um procedimento mágico. A teoria freudiana não teria condições de oferecer uma sólida justificativa para a descoberta do significado presente no sonho. O que justificaria, então, este ou aquele significado? Esse componente não habita a própria imagem; ser-lhe-ia alheio. Assim, a coerência interna da análise onírica fica comprometida com esta incapacidade de tomar a imagem pelo que efetivamente é. Dessa indignação, a Psicanálise emerge como empertigada e impertinente:

> *Freud habitou o mundo imaginário com o Desejo, como a metafísica clássica habitou o mundo da metafísica pelo querer e pelo entendimento divinos: Teologia das significações onde a verdade se antecipa sobre sua formulação, e a constitui em sua inteireza. As significações esgotam a realidade do mundo, através do qual ela se anuncia*[36]*.*

Percebe-se que, a partir do trecho acima, Freud pretendeu que a sua formulação fosse uma guinada, uma ruptura no tratamento dispensado pelas tradições ocidentais ao fenômeno do sonho. O iconoclasta Foucault abate a pretensão freudiana de deixar em ruínas o legado da analítica do sonho que lhe antecede. Do seu vaticínio, Freud nada mais faz que um arremedo teológico[37] anacrônico e deslocado, com feições *de ciência psicológica*: inventa um universo improvável, pretensamente fundador do mundo fenomênico. Ao atribuir ao

[35] . Idem.
[36] . Idem.
[37]. Esta será uma recorrência no pensamento de Foucault. A Psicanálise aparecerá como uma herdeira ingrata e malsã da religião. Veremos isso melhor quando estudarmos a loucura no pensamento de Foucault.

Desejo[38] o estatuto de fonte causal das produções psíquicas, Freud está inscrevendo a sua própria analítica no registro das epistemes teologais. Porém, com um agravante: disfarça a sua mitologia com as engrenagens mecanicistas, fornecendo-lhe aparência de discurso científico.

Sendo o Desejo o *motor-primeiro* que faz proliferar os elementos que compõem o universo psíquico, na analítica freudiana, todos os fenômenos produzidos pela alma humana já estarão, de antemão, determinados à moda dogmática. Contudo, não explicados. Os enunciados analíticos não teriam sua validade encontrada pelo esforço probatório, mas no *a priori* instituído pela metapsicologia, que apresenta o conteúdo do mundo e, neste caso específico, do mundo onírico, como anterior ao processamento dos fenômenos. O mundo em si, em sua compleição fenomênica, estaria posto de lado com o enfoque dado por Freud às entidades metapsicológicas.

Dito de outro modo, a operação freudiana encarcera o sonho em um *a priori*. Em certo sentido, tudo o que o sonho traz em si já estaria prenunciado, antes mesmo de entrarem em cena os componentes específicos de sua expressividade. Dessa mesma forma os teólogos fazem os seus enunciados. Deus já está lá, antes do mundo, dos homens, da história, dos fenômenos. Como também estão lá, antecedendo e tendo força causal, o Inconsciente e o Desejo, independentemente dos disfarces científicos que eles adquirem. Continuam o que sempre foram: axiomas que dogmatizam a produção psíquica.

Pode-se ver que isso não é explicação nem justificativa. É, reitera, uma mitologia empertigada e impertinente. Desloca o imaginário do seu lugar mais adequado, específico, o campo da imaginação, para um lugar anterior ao fenômeno onírico, o Inconsciente, suporte de toda a crença da analítica freudiana do sonho. Mesmo que se faça adesão aos axiomas metapsicológicos a propósito do sonho, verifica-se um abismo entre desejo e imaginação: aquilo que configura o desejo, que o coloca na cena fenomênica, é alienado de si próprio; a saber, a manifestação onírica. Ou seja, a teoria freudiana é inteiramente negativa na sua concepção da imaginação, exatamente por lhe retirar: 1. a força que lhe é própria; 2. por não lhe conferir as legítimas leis que a regem; 3. por não lhe reconhecer uma dinâmica específica e legítima; 4. por ignorar sua estrutura e, em contrapartida, 5. por transformar o universo imaginário numa mera ressonância das fontes desiderativas. Enfim, é que Freud pôde instituir um significado absolutamente alheio ao sonho. Donde é possível concluir: a eleição feita pela Psicanálise para o reconhecimento da imagem passa, necessariamente, pelo crivo da palavra, por seu estatuto e sua estrutura. Portanto, a imagem surge como uma tradução imperfeita da palavra. Trata-se de uma palavra mal dita, mal enunciada, deslocada de seu campo de elaboração pertinente. Vale aqui o raciocínio que afirma ser "a tradução uma traição". Mas qual seria o conteúdo dessa traição?

Na ótica foucaultiana, tendo a Psicanálise dotado o sonho com o mesmo estatuto da palavra, cometeu uma petição de princípio: Freud não reconheceu o sonho em sua realidade de linguagem. Esse é, a um só tempo, o desafio e o paradoxo mais significativo da Psicanálise: Freud pôs o menor frente ao maior; efetuou um reducionismo sobre o sonho em sua totalidade. Arremedo da palavra,

[38] . A grafia em maiúscula é do próprio Foucault.

o sonho traria em si a pequenez desse componente da linguagem. Ele até pode lembrar fragmentariamente a linguagem, da qual parte. Porém, como fragmento, jamais poderá ser a expressão genuína da linguagem.

Contudo, indaga-se Foucault: por que a palavra existe? Quem a sustenta senão a linguagem? Não é da linguagem que emanam as regras sintáticas e as figuras morfológicas? A palavra não é tão-somente uma das tantas expressões da linguagem? A palavra não exprime um mundo que a precede, a sustenta e lhe fornece consistência ao que quer dizer, a saber, a linguagem? O que Freud realiza não é similar a se "colocar o carro na frente dos bois," como diz o adágio proverbial. Com o seu procedimento, Freud não restringiu em demasia as possibilidades infinitas do sonho, justamente por lhe retirar seu eixo mais singular, mais infinito, vinculado à amplitude da linguagem? A palavra não é tão-somente a atualização do sentido fornecido pela linguagem que, por sua vez, lhe é anterior e, por assim dizer, fonte causal?

Esse arsenal de questões possibilitado pela Fenomenologia conduz Foucault à constatação de que a teoria do sonho, construída pela Psicanálise, não oferece guarida para o sentido que atribui ao sonho. No máximo é um seqüestro do sentido, visto que ele não emerge desta teoria com sua estrutura própria, de linguagem; a palavra aprisiona o sentido do sonho, dado que se opera uma confusão técnica de acesso à imagem-em-si.

Definitivamente, essa imagem escapa à metapsicologia. Seu trabalho se centra e se reduz exclusivamente no relato do sonho; este relato, qual palavra, aprisiona o sentido que se pretende estar presente no sonho, quando, em verdade, este não é o sentido onírico, e sim a atualização muito limitada do sentido que, qual laivo significativo, comparece na palavra.

A imagem flácida

Foucault acrescenta mais um fato complicador da análise metapsicológica do sonho: se já existem distorções na tradução do sentido do sonho em sua atualização imagética, quanto mais não haveria na tradução desta tradução, ou seja, no transporte da versão imagética do sonho para a versão obtida com o relato.

Assim sendo, como seria possível enunciar um sentido presente em um relato do sonho, cujo sentido deveria recuar para sua elaboração imagética correspondente que, por sua vez, deveria remeter-se para a sua fonte originária, a linguagem? Sem sombra de dúvida, essa possibilidade estaria eliminada pela arquitetura analítica. Por quê?

> *O sentido não aparece nesse contexto por meio do reconhecimento de uma estrutura de linguagem; mas ele deve ser liberado, deduzido, vir a partir de uma palavra presa nele mesmo. E o método da interpretação onírica será naturalmente aquele que se utiliza de uma palavra para se reencontrar o sentido em uma linguagem na qual se ignora a gramática: um método de recomposição, tal qual o utilizado pelo arqueólogo para as línguas perdidas, um método de confirmação pela probabilidade, bem como pelo deciframento de códigos secretos, um*

método de coincidência significativa como nas profecias, as mais tradicionais[39].

Duras denúncias que exibem um ponto de partida equivocado, remetido a um destino gerador de impasse: de um reducionismo, chega-se à arbitrariedade. Segundo o autor, a interpretação psicanalítica dos materiais oníricos é feita "às cegas". Trata-se de uma técnica impensada, desvinculada a um uso calculado, elaborado, metodologicamente arquitetado, mas ligada a uma tradição adivinhatória, descritora de códigos secretos, método que prioriza as coincidências, ao invés de elementos estruturais.

A conseqüência lógica é a impossibilidade de se poder predizer, prever, estabelecer um campo plausível de investigação. Os resultados, na maioria das vezes inquestionáveis, ocorrem por um processo desconhecido, visto que a escolha do instrumental que maneja o material onírico é destituída de critério. Nesse sentido, a analítica freudiana está assentada em um campo minado, sem consistência. Pode-se flagrar nela três graves problemas:

1. Seu método é o de reconstrução, à moda da arqueologia (valem todos os fragmentos, ou qualquer coisa), cujo trabalho resulta quase sempre aproximativo do material de origem, e jamais restaurador do material originário.
2. Seu método é também confirmatório, a partir de probabilidades embutidas em um dado código secreto, acessível quase que exclusivamente a um grupo que partilha hermeticamente das mesmas crenças.
3. E, ainda, seu método prima pelas coincidências significativas, como na adivinhação.

O que resta, então? Uma teoria sem rigor, delineada a partir dos equívocos lógicos inerentes a sua própria estrutura, a exemplo do reducionismo da linguagem pela palavra; uma prática sem controle, porque tudo e qualquer coisa nela é válido, isto é, não há critérios *a priori* que dêem balizas e ofereçam as condições para selecionar o material a ser investigado; bem como os resultados obtidos, que são totalmente dependentes da conjugação dos materiais em jogo. Trata-se de um trabalho que não oferece ao sonho um sentido efetivo, porque

... o próprio ato expressivo jamais é reconstituído em sua necessidade[40].

Aqui Foucault é implacável: a fragilidade da teoria do sonho não se verifica em uma dada sessão isolada, mas no seu núcleo mais fundante e fundamental: todo o método analítico não é apenas gerundivo, vai se constituindo à medida que apresentam os materiais de análise ou, ainda, como um *a posteriori* das ocorrências psíquicas. Não se dispõe de uma série razoável de postulados, hipóteses, enunciados consistentes, que de antemão possam ordenar o caos das ocorrências psíquicas. Não há pontos de partida balizadores. A *posteriori* é que se dá a tentativa de justificação do percurso. Todo e qualquer elemento que

[39] . *Introduction...* p. 71.
[40]. Idem.

comparece frente ao instrumental analítico do sonho cabe nessa grade epistêmica informe que a teoria freudiana pretende sustentar.

A partir daí, pode-se inferir que a análise freudiana é meramente oportunista, no sentido de que os dados conjecturais, as circunstâncias, os componentes exteriores ao *fato psíquico* a compõem. Tal análise não pode fornecer universais para a análise do sonho, sem o que fica comprometida uma tese do tipo: o sonho porta sentido. Para que isso tenha validade universal é imprescindível estabelecer alguns elementos que dêem referência e justificação ao recorte de um dos sentidos possíveis para o sonho. Donde ser inevitável reconhecer que:

> *A Psicanálise não acede a não ser ao eventual. É este, sem dúvida, um dos paradoxos mais fundamentais da concepção freudiana da imagem. Ao mesmo tempo que a análise ensaia esgotar todo o conteúdo da imagem no sentido que ela pode conter, a ligação que une a imagem ao sentido é sempre definida como uma ligação possível, eventual, contingente*[41]*.*

Freud pretende capturar a totalidade da significação da imagem com a sua teoria, procedendo sobre ela como um rolo compressor que a torna uma mera emissária do pensamento. De acordo com os seus paradigmas, eventual e circunstancialmente se pensa por imagens. Isso ocorreria no sonho. Na verdade, sua concepção não prescinde da crença de que por trás da imagem habita um pensamento, que, por sua vez, traduzido em palavras, pode conceder um sentido amalgamado à imagem.

Contudo, a imagem jamais pôde inverter a proposição apresentada pelo pensamento freudiano; jamais pôde ser pensante ou, em outros termos, ser produtora de sentido. Ser portadora de sentido não equivale a ser produtora de sentido. Mas, acima de tudo, a Psicanálise está acometida pela "miopia" de pensar que o sentido trazido pela imagem lhe é absolutamente estranho. Este é o ponto crucial.

A teoria do sonho ainda apresenta a imagem onírica como a expressão do modo primitivo de pensar do homem, a saber, mediante imagens. Sob seu foco, a imagem nunca produzirá algo como um *pensar puro*. Nela, o pensamento vai estar concebido numa modalidade arcaica, primitiva, secundária. A imagem jamais poderia receber o estatuto de pensante, mas o pensar dar-se-ia por seu intermédio e de um modo não elaborado.

Todavia, essa instrumentalidade a que a metapsicologia submete a imagem em relação ao poder do pensamento que sobre ela se abate não a colocaria num lugar secundário? Essa estratégia primária do pensar não estaria dotando a imagem de uma cidadania de segunda categoria? Seguramente, esta é a tendência da crítica de Foucault. O seu questionamento explícito o indica:

> *Por que a significação psicológica toma corpo numa imagem em lugar de evocar um sentido implícito, ou de se traduzir na limpidez de uma*

[41]. Idem.

formulação verbal? Para que o sentido se insere no destino plástico da imagem? [42].

De acordo com Foucault, Freud apresenta duas saídas para esses problemas:

1. O sentido nunca é evidente. Ao contrário, comparece sempre nebuloso, fragmentário e de maneira alusiva na imagem. Ela até o portaria, embora sua expressividade não fosse capaz de fornecer ao sentido sua plenitude. Para ser encontrado, deve ser "escavado" nas camadas recobertas pela imagem:

A imagem é uma linguagem que exprime sem formular, ela é uma palavra menos transparente ao sentido que o próprio verbo[43].

Percebe-se, portanto, que a imagem oculta o sentido antes de revelá-lo. Aliás, o trabalho exclusivo que se opera sobre o sentido, presente na imagem onírica, nem mesmo é de revelação. Trata-se, antes, de um desvelamento operado pela interpretação. Somente ela consegue penetrar a opacidade que a imagem antepõe ao acesso do significado.

2. Um outro encaminhamento dado por Freud apresenta a imagem como um dos modos privilegiados de satisfação primária do desejo. Nos estágios mais primevos pelos quais passa a consciência, a satisfação do desejo seria possível graças a uma modalidade narcísica e fantasmática, que se traduz na montagem das imagens bizarras constitutivas do sonho.

São esses os dois encaminhamentos indicadores da fissura que Freud estabelece entre sentido e imagem. No primeiro deles, o reconhecimento de que a imagem abarca o sentido não teria relevância frente à questão preponderante de que este mesmo sentido só emerge mediante um esforço interpretativo competente, a fim de ultrapassar a espessura opaca da imagem. As camadas da imagem não somente estariam tornando recôndito o sentido no sonho, como também estariam oferecendo resistência a que o sentido se apresentasse em seu esplendor. Nessa perspectiva, bem mais que portar sentido, a imagem seria o próprio contra-sentido, pelo simples fato de obstar a que ele simplesmente se apresentasse.

No segundo encaminhamento, tem-se que as formas primárias do desejo (e esse componente a teoria das neuroses expõe à exaustão) não são adequadas para a sua realização. Sendo a imagem onírica a manifestação primária do desejo se esgueirando no estado de sono, tem-se como resultado que, nesse contexto:

1. a consciência está mais ou menos adormecida;
2. o desejo investe em sua realização com maior imperatividade;
3. a composição das imagens segue frouxa, tendo como conseqüência um produto bizarro, incongruente, ilógico.

[42]. Idem.
[43]. Idem.

Com isso, o divórcio entre sentido e imagem se reforça pelo fato de que, no interior da metapsicologia, a imagem está desqualificada, não tendo o estatuto de adequada expressão da competência produtivo-lógica que caracteriza as elaborações humanas. Como é possível que uma excrescência lógica, como resulta a imagem da teoria freudiana, possa conter sentido?

Definitivamente, essa possibilidade está interditada à formulação metapsicológica na leitura de Foucault. E tal constatação se fortalece, a despeito de a metapsicologia pretender encaminhar o tratamento dispensado à imagem em outra direção, que é oposta a essa que habita a hermenêutica freudiana do fenômeno onírico.

Foucault sustenta que nem mesmo haveria uma conexão entre a hermenêutica do sonho e a metapsicologia. Ela nada mais é do que a mitologia inventada pelo pensamento freudiano, uma espécie de laboratório para o qual os viscosos materiais da elaboração psíquica são conduzidos. O que nela comparecem, na verdade, são os temas excluídos pela sua hermenêutica do sonho. A própria teoria estaria acometida desse componente esquizóide que isola e destina os elementos a uma tendência analítica caótica, totalmente desconectados uns dos outros.

Na agudeza de sua crítica, o grosseiro amálgama do mosaico psicanalítico pode ser apresentado do seguinte modo: episodicamente Freud compôs a clínica das psiconeuroses, a hermenêutica dos materiais psíquicos e a metapsicologia. São episódios porque são herméticos, não possuem conexão entre si. Ou melhor: o material recolhido pela Psicanálise é feito sem nenhum roteiro prévio de organização, portanto, sem controle algum; a formulação hermenêutica carece de universais que dêem conta e justifiquem minimamente a variedade dos fenômenos submetidos à análise; e, enfim, a própria grade teórica é montada como uma mitologia sem qualquer vínculo com a realidade da qual teria partido.

A Psicanálise seria, por assim dizer, uma prática cega, empírica; não apresenta qualquer esforço no rigor analítico-conceitual; e, por último, as montagens teóricas não têm qualquer ligação com as fontes que estariam fornecendo os materiais em análise.

Senão, confira-se: é exclusivamente num momento metapsicológico que Freud admite um certo vínculo estreito entre imagem e sentido. Ali, a imagem é vista como depositária de uma sintaxe e de uma morfologia não necessariamente aprisionadas a um sentido recôndito, mas possuidora, na própria espessura de manifestação, de uma estrutura. Entretanto,

> *Malgrado a presença desses dois temas, e por causa da forma puramente abstrata que Freud lhe fornece, se procura em vão na sua obra uma gramática da modalidade imaginária e uma análise do ato expressivo na sua necessidade*[44]*.*

Quer dizer, trata-se de um mera concessão feita numa das frontes da Psicanálise, que em nada determina ou influencia na concepção que se tem a propósito do sonho. O que prevalece é todo o peso que a desqualifica enquanto

[44]. Idem p. 72.

fenômeno que apresenta, na sua própria manifestação, sua razão de ser. A imagem se expressa como alienação do sentido. Este é o fator mais determinante da teoria imagético-negativa no interior da Psicanálise.

O símbolo evanescente

Diante da temática abordada, pergunta-se: onde residiriam tais equívocos psicanalíticos? Na sua frouxa teoria do símbolo. E na perspectiva freudiana, como se configura o símbolo?

> *O símbolo é considerado por Freud somente como o ponto de tangência mediante o qual vem se juntar, num instante, a significação límpida e material da imagem, tomada como resíduo transformado e transformável da percepção*[45]*.*

Para a teoria freudiana, o símbolo seria um mero ponto casual em que se cruzam o sentido e os resíduos perceptuais. É uma frágil película de contato que opera, momentânea e fugazmente, uma relação amalgamada entre sentido e imagem. Assim, o símbolo é evento fortuito, inconseqüente, desprovido de necessidade de existência no circuito das forças em questão. Se o símbolo vai estar ou não presente na dinâmica das produções psíquicas, não faz qualquer diferença. Mesmo sem a sua presença, as forças implicadas seguiriam seu curso natural. É o que se depreende da analítica freudiana.

Em outros termos, a concepção freudiana de símbolo imputa-lhe uma artificialidade que compromete de modo absoluto a que se possa:

1. atribuir sentido ao sonho;
2. verificar um íntimo entrelaçamento entre imagem e sentido;
3. oferecer ao símbolo o estatuto de formação psíquica necessária.

Logo, o esforço configurado na *Traumdeutung*... teria sua força reduzida ao mínimo porque, a rigor, com a ausência de uma sólida teoria do símbolo, em bem pouco se distinguiria a montagem que ali Freud realiza daquela outra concepção do sonho efetivada, por exemplo, pelos fisiologistas, concepção essa contra a qual Freud pretende construir a sua. As duas concepções seriam “faces de uma mesma moeda”. No essencial, estariam reiteradas reciprocamente.

E como isso se processa? No fundo, elas conservam o vazio do sentido, portanto, o não-sentido, a desqualificação da imagem e a inexpressão do símbolo. Conseqüências decepcionantes para uma teoria que pretendia resgatar o valor do sonho contra o trabalho de desqualificação que sobre ele as tradições médica e filosófica operaram. Nessa direção, o esforço freudiano não é só inócuo. É também perverso, uma vez que simula atribuir sentido, quando, na verdade, aprofunda a falta de sentido.

---

[45]. Idem.

O único lugar em toda a sua obra no qual Freud parece definir o símbolo é em sua análise sobre o presidente Schreber[46]. Nela, Freud parece capturar o problema do anelamento da significação ao mundo imaginário, bem como, e mais relevante ainda, Freud esforça-se por apresentar a estrutura desse universo imaginário mediante a referência ao sentido. Ou seja, nesse texto, Freud aparenta mergulhar no núcleo da problemática que pode oferecer com legitimidade o sentido do sonho: a bricolagem entre imagem e sentido. Ele se rende à constatação de que a imagem pode ser um legítimo *habitat* do sentido, sugere Foucault.

Contudo, no correr de sua análise, essa direção é abandonada. Seu costumeiro procedimento é retomado ao dividir em dois níveis opostos a sua reflexão:

A. Estabelece correlações simbólicas que detectam na imagem do Deus solar a figura do pai e oferece uma série de elementos que poderiam permitir acompanhar o simbolismo presente na imagem de Ahriman como representante do mal; isto é, Freud decide, sem justificar, por uma direção interpretativa.

B. Reduz à expressão verbal o universo fantástico de Schreber, expressão essa que em seu pensamento é prioritária e hierarquicamente superior a qualquer outra.

Os componentes verbais presentes nessa manifestação fantástica são isolados e tomados de modo absoluto, e são apresentados, na seqüência, como tradução desse mundo fantástico na sua totalidade.

Por exemplo, o jogo que Freud faz entre os enunciados verbais:

> *"Eu não o amo, eu o odeio"; "não é a ele que eu amo, é a ela que eu amo porque ela me ama"; "não sou eu que amo o homem, é ela que o ama";*

derivaria de formas primárias e de graus semânticos mais simples como:

> *"Eu amo" ,*

sobre cuja fórmula poderiam ser precipitados os enunciados adquiridos por meio das flexões que operam a contradição:

> *"Eu não amo nada nem a ninguém, eu não amo a não ser a mim mesmo"*[47].

O que resulta desse reducionismo verbal que Freud prioriza frente à totalidade da produção psicofantástica que o caso Schreber apresenta? Num destaque exacerbado de um dos elementos disponíveis na textura do caso, ao qual Freud não oferece justificativa. Uma das expressões possíveis de toda a manifestação fantástica se sobreleva, torna-se a expressão que, por excelência,

---

[46]. FREUD, S., *Pontuações Psicanalíticas sobre um caso de paranóia (Demência paranóide) descrito autobiograficamente.* SE V. XVII, pp. 1ss, Buenos Aires: Amorrortu Ed., 1990.
[47]. Idem p. 73.

esgota tudo o que estaria envolvido na sintaxe e na semântica dos delírios do presidente Schreber.

Mesmo assim, Schreber marca um momento do freudismo onde não há ruptura entre psicologia do sentido e psicologia da linguagem, e, também, entre uma psicologia da imagem e uma psicologia do fantasiar. Mas, no total, a obra de Freud é cindida entre duas análises oponentes: sentido/linguagem; imagem/fantasia. Tais análises são inconciliáveis no seio da Psicanálise. Ela não pode fazer uma psicologia da imagem por não possuir elementos para conceber uma estrutura imaginária.

Com Schreber, Freud tem a oportunidade de elaborar uma teoria da imagem, embora a perca por não levar a sério a evidência de que a imagem pode ser considerada uma estrutura em si, intrinsecamente depositária de significações, isto é, o arsenal psicanalítico não está aparelhado para elaborar uma teoria da imagem. E não é somente Freud que é incompetente para fazê-lo, e sim toda a Psicanálise. Basta lançar os olhos para a sua história a fim de o confirmar. Ela tornou mais aguda essa cisão entre sentido e imagem.

Como exemplo, considere-se Melanie Klein. Em sua concepção, a imagética das origens é o elemento mais importante. Daí sua análise ser mais genética, desenvolvimentista. Nessa teoria, o sentido somente comparece na mobilidade da imagem como sinal de sua trajetória.

O mesmo movimento de pensar a imagem se encontra em Jacques Lacan: a linguagem é o lugar de busca do elemento dialético das significações da existência, em cuja linguagem tais significações encontram seus destinos, a menos que a linguagem se trunque. Aqui, a imagem traduz-se por palavra pasteurizada. Ela apresenta as significações que poderiam ser expressas mais adequadamente no verbo.

Em Psicanálise, portanto, a expressão verbal é hierarquicamente superior à expressão imagética. Esta última tem cidadania menor quando se trata de apresentar, reconhecer e elaborar as significações dos atos psíquicos, sendo que estas significações jamais podem se apresentar de forma imagética. Ela é um mero dispositivo que prioriza a forma verbal. Necessariamente, o destino exclusivo da imagem é a tradução verbal. As significações derivam desta tradução.

Os frágeis nervos da teoria

Se na primeira parte da ordenação que se tem oferecido à obra de Foucault acompanhou-se a sua *demarché* sobre o sentido do sonho proposto pela Psicanálise, nessa segunda parte evidencia-se cinco pontos nucleares da crítica elaborada à teoria freudiana, que podem ser assim sintetizados:

1. A expressão imagética não tem estatuto algum na metapsicologia. Ou, na mais generosa interpretação, teria um estatuto meramente negativo. Freud esgotaria a imagem naquilo que ela não é. Contudo, não ofereceria uma definição positiva à imagem.
2. O elemento sexual presente na análise freudiana do sonho é tão-somente amalgamado, artificial. Não há justificativa para o caráter sexual das produções psíquicas. Trata-se de uma enorme arbitrariedade, fato que

redunda num reducionismo radical da análise das possibilidades às quais se pode remeter a imagem.

3. A exclusão da sintaxe e da morfologia como componentes de uma analítica da imagem fere a sua autonomia, e a conseqüência é a secundarização da imagem, seu papel absolutamente instrumental no seio da Psicanálise.
4. A interpretação psicanalítica privilegia a semântica em detrimento da sintaxe. Com este recurso, a teoria freudiana sustenta-se exclusivamente na autoridade. As regras apresentadas não possuem caução em nenhum dado de objetividade.
5. O símbolo resulta como excrescência da percepção. É um mero acidente nos processos que se dão ao acaso na máquina psíquica.

A questão natural que surge desse conjunto de elementos que Foucault levanta como constituindo uma parte significativa da Psicanálise é: Que operação se está realizando sobre a *Taumdeutung...*, a ponto de tornar o seu propósito, a um só tempo, traído e traiçoeiro? Como foi possível que a Psicanálise se tornasse, pela ótica foucaultiana, avessa às suas próprias proposições?

Balizas do ato de interpretar

É com vistas a encaminhar algumas respostas a esses problemas que agora se propõe o cotejamento do olhar crítico de Foucault, com algumas teses da *Traumdeutung...*, precisamente aquelas em que se consideram exponenciais nesta tese. Por uma questão de ordem, será privilegiada a seqüência de abordagem apresentada na *Traumdeutung...*, e não o embaralhamento temático efetivado por Foucault em *Introduction...* .

Com isso, pretende-se resgatar o aporte metapsicológico sobre o qual as inflexões da leitura de Foucault se precipitam. Para tal, a tentativa a ser feita reordenará o tratamento que ele fornece à abordagem freudiana do sonho a partir da ordem de enunciação da *Traumdeutung*.

No encaminhar dessa tarefa, coloque-se em foco um problema privilegiado da *Traumdeutung...*, a saber, da técnica de interpretação. O que está sendo implodido por Foucault?

Sem dúvida tudo converge para o que se entende por interpretação. E o que é interpretar, segundo Freud?

1. A tecnologia de interpretação possui como tarefa atribuir sentido ao sonho. Para tanto, a exigência é que se insira o sonho no conjunto dos elementos psíquicos[48].
2. O corolário dessa tese apresenta-se da seguinte forma: interpretar, à moda da Psicanálise, implica desprezar: A. A técnica de interpretação *simbólica* que privilegia a predição e não leva em conta os elementos constitutivos da vida psíquica. B. O método decifrativo, que se projeta para o futuro, realizando traduções de símbolos. A Psicanálise exalta o pretérito, dado que o aparelho psíquico é concebido como um sistema de memória. Além disso, o acento da

[48]. FREUD, F., *A Interpretação dos Sonhos,* SE V. IV, p. 118, Amorrortu Ed., 1990: *"interpretar um sonho" significa indicar seu sentido, substituí-lo por algo que se insira como elo de pleno direito, como os demais elementos, no encadeamento de nossas ações psíquicas".*

técnica de interpretação analítica recai sobre o sujeito produtor do sonho, e não sobre o intérprete. Neste particular, a Psicanálise do sonho se opõe a todo o trabalho de decifração, a exemplo da *Onoricrítica*[49]. Ela opera sobre o sonho uma tradução, certamente, mas o faz respeitando os critérios fornecidos pela linguagem, pois o sonho é uma linguagem a ser traduzida por uma outra, menos hermética, mais universal[50].

Ora, na sua crítica à interpretação, como postulada na *Traumdeutung...,* Foucault aponta que Freud é incapaz de ver o que está manifesto. Essa incapacidade imputada ao pensamento freudiano só é viabilizada pelo fato de o crítico operar uma elisão no conjunto da proposta freudiana. Para Foucault, falta a Freud uma boa teoria da imagem, bem como uma boa teoria da consciência.

Não obstante, o que as teses freudianas apresentam é uma deliberada recusa em assentar a interpretação psicanalítica nos elementos que Foucault julga estarem ausentes no pensamento freudiano. Não são os elementos constitutivos do sistema da consciência que balizam com exclusividade a proposta freudiana. Sem dúvida, o *Sistema Perceptual* está compreendido na dinâmica do pensamento freudiano que se acerca da produção onírica. Entretanto, essa instância não só não é determinante para que se possa acessar e/ou construir o sentido possível do sonho, mas, mais que tudo, essa instância tem como atribuição, no conjunto funcional do psiquismo, turvar o sentido, impedindo o acesso de qualquer que seja a interpretação. Ou seja, o que está manifesto na imagem onírica não desperta o interesse da analítica metapsicológica porque os elementos nela contidos não fornecem os núcleos genuínos do sonho. Ao contrário, os escamoteia, os vela. Na dinâmica própria do pensamento freudiano, poder-se-ia afirmar que a produção onírica, enquanto manifesta, resulta de um trabalho da crítica psíquica, que, deliberadamente, deixa de fora os núcleos representativos exponenciais para a compreensão da própria imagem, como também pouco exibe, na sua espessura, o processo pelo qual ela é arquitetada.

A recusa de Foucault está calcada na exclusão da concepção de *processo psíquico* implicada a teoria freudiana do sonho. Ele toma a imagem onírica como unidade estética, ao passo que Freud a percebe como o resultado de um processo psíquico para o qual concorreram forças anímicas, via de regra contrárias.

Vale ressaltar ainda que, para Freud, interpretar não é tomar a imagem em si. De fato, nesse ponto Foucault acerta no alvo. Mas muda a direção do movimento próprio da metapsicologia quando a aprisiona no interior de uma teoria da percepção. Freud enuncia com todas as letras no começo do seu texto que sua preocupação não estará concentrada na consciência. Ao enunciar o esgotamento da perspectiva específica da psicanálise do sonho, sua necessária compreensão como resultado de processos psíquicos, Foucault retira da teoria psicanalítica o seu eixo mais nuclear. Sem esse componente, a teoria freudiana perde qualquer consistência possível.

---

[49]. Idem p.121 nota 3: *"se separa da dos antigos em um ponto essencial, a saber, o fato de remeter ao próprio sonhador o trabalho de interpretação. Pouco interessa o que ocorre ao intérprete, senão o que ocorre ao sonhador sobre o elemento correspondente do sonho".*

[50]. Idem p. 128: "*Se se pode reconduzir uma de tais representações psicopatológicas aos elementos a partir dos quais surgiu a vida psíquica do enfermo, em seguida elas se desintegram e o psiquismo se libera.*".

Qual é a justificativa de Freud em não privilegiar como objeto de sua interpretação a expressividade onírica encerrada na imagem? O simples fato de ela ser o resultado operativo e processual, sobre o qual a instância crítica exerce sua influência mais contundente. Então, pretender tomar como ponto de partida para a orientação de uma tecnologia interpretativa a finalização ou coroamento de um processo, a imagem, é perder de vista os fatores concorrentes e determinantes que poderiam justificar, na sua totalidade, a própria composição anímica.

Outro componente que adere a esta inflexão, operada por Michel Foucault, sobre a perspectiva analítica do sonho é a analogia entre sintoma e sonho entabulada por Freud, que se justifica mediante a *Teoria da Defesa Psíquica*. É com essa referência metapsicológica que a *Traumdeutung...* trabalha, pois é a noção de *defesa* que autoriza a que se pense uma produção psíquica distorcida em sua expressão. Sobre o produto final, não se evidenciam os fatores psíquicos que entram em conflito com a totalidade das representações psíquicas[51].

São esses os pontos aos quais certas forças psíquicas opõem resistência, que não comparecem na superfície do sonho. E são exatamente eles que são priorizados pela analítica freudiana. A posição foucaultiana, assim, pretende arrastar a interpretação freudiana para o *locus* que estratégica e previamente a própria Psicanálise recusa.

Sonho como desejo realizado

No terceiro e quarto capítulos da *Traumdeutung...*, Freud vai estruturar e defender a tese de que o sonho é a expressão capital do cumprimento de desejo[52]. Os pressupostos são os seguintes:

1. o sonho é um fenômeno psicológico;
2. é absolutamente consoante a produção anímica de vigília, isto é, há uma íntima correlação entre o que se produz animicamente quando estamos despertos e quando estamos dormindo (a tese da continuidade entre vigília e sono é reiterada);
3. o sonho é o resultado de um jogo complexo entre as *forças psíquicas*[53];
4. o resultado do embate dessas forças é a *desfiguração* onírica[54].

O pano de fundo dessa discussão é a *Teoria da defesa psíquica* que baliza toda e qualquer investida explicativa de Freud acerca dos fenômenos psíquicos. O

---

[51] Idem p. 124: "*Os "pensamentos involuntários" costumam opor a resistência mais violenta que pretende impedir a sua emergência ".*

[52]. Idem p. 142: "*É um fenômeno psíquico de pleno direito, mais precisamente, um cumprimento de desejo; sua classificação deve ser feita dentro da concatenação das ações anímicas de vigília que nos parecem compreensíveis; sua construção se deve a uma atividade mental extremamente complexa".*

[53]. Idem p. 154: "*...nossa doutrina não se apóia na consideração do conteúdo manifesto do sonho, senão que se refere ao conteúdo de pensamento que se discerne ali velado, mediante um trabalho de interpretação. Ao* ***conteúdo manifesto*** *do sonho contrapomos o* ***conteúdo latente"****.*

[54]. Idem p. 160:"*... há sonhos que são, sem impedimentos, cumprimentos de desejos. Onde o cumprimento de desejo é irreconhecido e está disfarçado, certamente ali prevaleceu uma tendência à defesa contra esse desejo, e, em conseqüência dela, o desejo não pode expressar-se de outro modo a não ser desfigurado".*

funcionamento psíquico desenrola-se privilegiando sempre estratégias de defesa. Isso vale tanto para o sintoma quanto para o sonho – e igualmente para toda a produção cultural, visto ter ela um suporte psíquico. Jamais o homem compõe direta e explicitamente seus produtos anímicos. Eles resultam sempre dissimulados, já que nas suas composições concorrem forças psíquicas oponentes.

Note-se que isso vai saltar aos olhos de Foucault como um reducionismo. O engessamento da dimensão social em um esquema psicológico, a seu ver, empobrece a complexidade que tal dimensão encerra. Portanto, qual é o estatuto atribuído às vivências sociais, no interior da Psicanálise, na leitura operada por Foucault? Certamente a dimensão social é reduzida a uma espécie de psicologismo.

Em contrapartida, o que está sendo operado quando Freud justifica as relações humanas a partir da dimensão psíquica? Ele estrutura as *condições psicológicas* indispensáveis para que as relações sociais sejam entabuladas[55]. Tais condições são estabelecidas pela *Teoria da defesa*, eixo através do qual Freud processa toda a sua concepção das ocorrências psíquicas. Quer dizer: em seu funcionamento mental o homem está sob as determinações dos mecanismos de defesa. Nas suas relações sociais, esta mesma dinâmica estaria vigente. Nesse sentido, a dinâmica psíquica forneceria elementos para a compreensão das teias sociais porque estabelece uma espécie de simetria entre os dois níveis de ordenação da vida humana, sendo que os processos anímicos se constituiriam na matriz justificadora das tramas sociais.

Do ponto de vista do funcionamento psíquico, o acesso das representações à consciência é concedido após o trabalho da censura. As representações que despontam no interior do psiquismo recebem, previamente, a qualquer manifestação, um trabalho de censura, um rearranjo. Assim, ao mesmo tempo que o trabalho de censura apresenta o material sobre o qual se precipita a interpretação, não se deve perder de vista que esse mesmo material, considerado em si próprio, obnubila o acesso à justificativa de sua produção. Não é o conteúdo manifesto que dirige o esforço de interpretar. Antes, ele esconde e distorce o que o funda e o sustém. O manifesto é a epiderme da produção psíquica. Esse é o espaço onde impera a censura. Portanto, considerar os elementos aí presentes como absolutos é apostar no engano.

Desse modo, emerge a razão do disfarce do sonho que só aparentemente contrariaria a tese de que o sonho realiza desejo: o conteúdo manifesto, angustiado ou penoso de um dado sonho é um disfarce estratégico do esquema desiderativo que, mediante a aparência de angústia e sofrimento, pode realizar-se. Ou seja: o caráter penoso o é para a instância psíquica receptora e articuladora da realização do desejo; à instância originária do desejo interessa que ele se realize, não importando a forma.

---

[55]. Idem p. 162: "*Essa concordância entre os fenômenos da censura e os da desfiguração onírica, que chega até aos detalhes, autoriza-nos a presumir condições parecidas para ambos. Temos direito de supor que os causadores da construção onírica são dois poderes (ou correntes, ou sistemas) psíquicos que há em cada indivíduo, dentre os quais um forma o desejo expressado mediante o sonho, enquanto que o outro exerce uma censura sobre esse desejo onírico e por fim o obriga a desfigurar sua exteriorização*".

Aliás, a instância responsável da consciência traduz em imagens o desejo que nasce inconsciente. É uma exigência da Psicanálise pressupor que um trabalho complexo se dá entre as instâncias psíquicas para que a imagem seja, em última instância, a superfície através da qual o desejo se realiza. A imagem, assim, traduz o desejo onírico, fornece-lhe cidadania psíquica e confere-lhe visibilidade. Porém, o preço que se paga é o travestimento do próprio desejo. Ele não é realizado tal qual nasce. Antes, ele recebe um tingimento, uma cobertura. Na linguagem freudiana, uma *desfiguração* e uma *condensação*, trabalhos psíquicos que tornam o desejo inofensivo, indiferente, passivo frente à censura[56].

Para a ótica freudiana, nada é mais equivocado que tomar o sonho e interpretá-lo exclusivamente a partir do seu conteúdo manifesto. A remissão ao conteúdo latente é uma exigência da técnica analítica, que atribui ao caráter manifesto do sonho a ordem do despiste, do engano, do blefe, do escamoteamento.

Contudo, como Foucault trabalha com esses componentes?

Plenitude do Símbolo

É certamente a concepção de símbolo freudiana que está sendo combatida. Contra ela, Foucault invoca a concepção de Husserl. E o faz considerando um ponto bem específico: em Husserl

> *... pode-se encontrar uma teoria do símbolo e do signo que restitua em sua necessidade a imanência da significação à imagem?*[57]

Com outras palavras, levando em consideração que a teoria do símbolo em Freud desqualifica e destitui a imagem em sua cidadania, por ser imprecisa e não elaborada, Foucault pretende que a contribuição de Husserl caminhe na direção oposta. Daí surge a seguinte indagação: em que reside esse caráter impreciso e não elaborado da teoria do símbolo formulada pela Psicanálise? Numa confusão interna do próprio conceito de símbolo, tal como o considera a letra freudiana. Seu desenho pode ser montado através de dois traços bem precisos. No primeiro deles pode-se constatar que Freud considera

> *... o conjunto dos índices objetivos que marcam na imagem estruturas implícitas, ocorrências anteriores, experiências fixadas e silenciosas; as semelhanças morfológicas, as analogias dinâmicas, as identidades de sílabas e toda a sorte de jogo de palavras constitutivos, tanto dos índices objetivos da imagem quanto das alusões ao que ela não manifesta em sua plenitude colorida*[58]*.*

---

[56].Idem p. 285: "*O conteúdo do sonho nos é dado, por assim dizer, em uma pictografia, cujos signos deverão ser transferidos para a linguagem dos pensamentos do sonho. Nos equivocaríamos plenamente se quiséssemos ler tais signos segundo seu valor figural, em lugar de fazê-lo segundo sua referência significante*".

[57] . *Introduction...* p. 74

[58] . Idem p. 74.

O outro traço diz respeito à existência de

> *... uma ligação global e significativa que funda o sentido do material onírico e o constitui como sonho de desejo incestuoso, de regressão infantil ou de retorno ao invólucro narcísico*[59].

No primeiro traço, pode-se constatar o esforço de fornecer ao símbolo onírico as referências objetivas mediante as quais todo interpretar encontraria guarida. No caso de Freud, as referências estão postas, embora seja em uma variedade tão exuberante que termine por deixar "ao gosto do freguês" a eleição da âncora que lhe permitirá formular sua interpretação. Ou melhor, as balizas de objetividade são colocadas, mas a pletora é tão vasta que mais indica a falta de critérios no estabelecimento da referência para infirmar o símbolo onírico, que propriamente a apresentação de critérios considerados os mais acertados. O que esse traço indica é que tudo e qualquer coisa poderá servir de eixo para conduzir o esforço interpretativo.

Estamos, mais uma vez, em meio ao "campo minado" da arbitrariedade. Toda interpretação do símbolo onírico cunhada nesta tendência, delata Foucault, configura-se como um exercício de "franco atirador", cujo alvo pode ser qualquer coisa. De modo bem simples: a objetividade que daria referência ao ato de interpretar os símbolos oníricos efetivada pela Psicanálise é gelatinosa, informe, sem precisão, sem rigor.

Já se havia assistido a esse mesmo movimento crítico direcionado ao sentido do sonho estabelecido pela metapsicologia, bem como à sua interpretação. A multiplicidade de sentidos delata o caráter vazio do sentido aferido ao sonho pela letra freudiana. A interpretação enigmática, baseada na autoridade e numa metafísica psicológica, impossibilitava que se encontrasse na tecnologia psicanalítica instrumentos adequados para dotar o sonho de significação. Agora, completa-se o tripé da crítica com este novo elemento: a objetividade do simbolismo onírico apresentada pela metapsicologia sofre do grave mal de imprecisão: não é delimitada, ao contrário, é flexível de um modo tão excessivo a ponto de se diluir na sua própria multiplicidade. Em outros termos: o símbolo onírico não está atado necessariamente à significação.

O segundo traço da confusão que encerra o conceito de símbolo onírico em Freud refere-se ao que Foucault nomeia de *metafísica psicológica ou mitologia psicanalítica*. Quer dizer: um conjunto de dogmas que já determinaram, de antemão, o sentido do sonho, que já preestabeleceram as vias pelas quais a interpretação deverá ser conduzida e que agora determinam previamente os elementos constitutivos do referencial objetivo que contornam o símbolo.

Todavia, a complexidade maior, segundo Foucault, está na substituição hierárquica dos dois traços: o prioritário em Freud é o segundo. Tudo da analítica metapsicológica se encaminha para reiterar os elementos da dogmática que a constitui:

---

[59] . Idem.

> *O conjunto dos índices que podem se multiplicar ao infinito à medida que avança e se unifica a significação, não pode então ser confundido com ela; ele se manifesta sob a via da indução provável e não são mais que o método de reconstituição do conteúdo latente ou do sentido originário*[60]*.*

Na leitura de Foucault, os índices de objetividade que contornam a teoria do símbolo onírico freudiana não são dados *a priori*, nem considerados referências externas e independentes do procedimento analítico. Paradoxalmente, eles estão encarcerados em um procedimento indutivo, cuja meta é a reconstituição do conteúdo latente identificado como sentido originário do sonho, para cujo serviço concorrem esses índices.

O resultado do procedimento é previsível:

> *... quanto ao próprio sentido, não se pode atualizá-lo senão por meio de um seqüestro compreensível; é graças ao seu movimento que se funda o valor simbólico da imagem onírica. Esta confusão inclinou a Psicanálise a descrever os mecanismos de formação do sonho como o estar à face e como o correlativo dos métodos de reconstituição; ela confundiu o cumprimento das significações com a indução de índices*[61]*.*

Desse modo, o símbolo torna-se o que a Psicanálise pretende de antemão, isto é, o sentido que lhe é atribuído já está preestabelecido pelos elementos da dogmática metapsicológica.

Deslumbrada com suas próprias descobertas, a Psicanálise inverteu os fatos: a ordem do "ser" foi substituída pela ordem do "dever ser". E, nesse caso, tomou a miragem que ela própria produziu como realidade, transformando a indução dos índices em cumprimento de significações.

Tal conflito foi evitado por Husserl no seu *Logische Untersuchungen*[62], texto contemporâneo à *Traumdeutung...*, que, para Foucault, é bem mais razoável na abordagem do símbolo exatamente por distinguir *índice* de *significação*. Ainda que os fenômenos de expressão se apresentem sempre intricados no que concerne ao índice e à significação, há que se distinguir o uso que se faz das palavras e das regras gramaticais, bem como do tom que se usa para expressá-las. Ainda que o elo entre esses dois componentes seja extremamente forte, deve-se ter em mente que eles são componentes inversos da expressão e ao mesmo tempo complementares,

> *... porque é sobretudo no momento em que as palavras começam a me escapar, soar a distância, ou o vibrar da voz, que a indução dos índices terá o relevo da comunicação do sentido: o tom de voz, a elocução das*

[60] . Idem.
[61] . Idem.
[62] . Apud FOUCAULT in *Introduction...* p. 74.

> *palavras, os silêncios, os próprios lapsos me guiarão para fazer com que eu presuma que meu interlocutor sufoca de cólera*[63]*.*

Nesse caso, o índice é desprovido de significação, e só poderá ser por ele adquirida de segunda mão e por uma via oblíqua que o utiliza como sinal, como referência ou como norte. É o caso de um caçador que ao olhar buracos na neve os considera como pistas de uma lebre. Entretanto, para um leigo na arte da caça, esses mesmos buracos poderão ser irregularidades na superfície da neve. O que confere legitimidade às duas formas de olhar uma mesma superfície? A experiência que cada um possui. No caso do caçador, existe de fato o suporte material dessa indicação. Porém, no caso do leigo, não. Contudo, as duas experiências têm valor, são legítimas, encerram ambas suas verdades. Logo, o que é próprio da perspectiva do caçador, suas associações, não pode ser imputado àquele que não o é, uma vez que a experiência deste não permitirá enxergar o que só aos olhos do caçador é evidente. Donde a indagação:

> *Mas essa estrutura essencial sobre a qual repousa o momento psicológico, contingente e derivado da associação, sobre o que ela repousa?*[64]*.*

Seguramente sobre a situação que ocorre, seja ela no passado, presente ou futuro, não está firmado *a priori* que se deverá compreender as palavras que expressam a cólera como equivalentes simétricos de tal sentimento. Pode-se falar longamente sobre essa experiência emocional sem nunca a ter experimentado. Ou, ao contrário, pode-se estar sendo diplomático no uso das palavras, e a experiência psicológica ser absolutamente turbulenta. Logo, a palavra "cólera" é significativa, e a voz que a veicula, o índice.

Uma análise rigorosa do sonho deve ter isso em vista: a distinção entre os elementos de indicação isolados pelo analista e o conteúdo significativo constituinte da experiência onírica. É esse componente que estabelece distinções que a Psicanálise não conseguiu alcançar:

> *Não é legítimo admitir, como o faz a Psicanálise, uma identidade imediata entre o sentido e a imagem reunidos na única noção de símbolo; é necessário procurar a essência do ato significativo para além e antes mesmo da expressão verbal ou na estrutura da imagem na qual ele pode tomar corpo*[65]*.*

Mais uma vez, a crítica de Foucault dirige-se ao reducionismo característico da teoria freudiana. Tudo na análise do sonho se reduz à expressão verbal. O índice confunde-se com conteúdo significativo e passa a ocupar, na perspectiva analítica, o espaço privilegiado da significação. Ora, assentar a significação no índice é o mesmo que estilhaçar a unidade que lhe é inerente. Faz-se necessário

---

[63] . *Introduction...* p. 75.
[64] . Idem.
[65] . Idem p. 76.

pensar que os atos de imaginação e de percepção, plurais como se apresentam, não comportam a própria significação. Esta deve se fundar num ato que não seja tão diverso, tão múltiplo, mas num ato pelo qual a unidade ideal possibilite todas as designações significativas, jamais se confundindo com elas.

Não será perseguida neste trabalho toda a leitura que Foucault faz de *Logische...*, visto não ser esse o seu objetivo. Pretende-se, apenas, apontar os caminhos que o autor estabelece para tecer sua reflexão aguda sobre a letra freudiana. Acima de tudo, deseja-se apresentar o que resulta da Psicanálise sob esse olhar que opera, sobre ela, inflexões.

Eis, portanto, o elemento que exibe as deficiências crassas da Psicanálise em sua teoria do sonho: foi a Fenomenologia que estabeleceu

> *... uma distinção de essência entre a estrutura de indicação objetiva e essa dos atos significativos; ou forçando um pouco os termos, ela instaura a maior distância possível entre o que é relevante de uma sintomatologia e o que é relevante de uma semântica. Ao contrário, a Psicanálise sempre confundiu as duas estruturas; ela define o sentido pela reconstrução dos signos objetivos e as coincidências do deciframento. Desse fato, entre o sentido e a expressão, a análise freudiana não podia reconhecer senão uma ligação artificial: a natureza alucinatória da satisfação de desejo*[66]*.*

O sentido fornecido ao conteúdo imaginário não é apresentado pela Psicanálise a partir da totalidade do ato expressivo que envolve as duas estruturas apontadas. A estrutura manifesta emerge como uma névoa que escamoteia a estrutura priorizada pela perspectiva freudiana, a latente. Tudo está centrado aí. A dicotomia estabelecida por Freud entre os conteúdos manifesto e latente, indica Foucault, apresenta uma distância abissal entre essas estruturas, a ponto de não haver entre elas qualquer conexão.

Se Freud pretendia estabelecer uma complexidade para dar conta da formação do sonho, sua estratégia se perde exatamente pela desqualificação operada sobre um dos componentes dessa complexidade. O conteúdo manifesto emerge tão-somente como um elemento figurante do processo de construção do sonho. Em nada ele é determinante. Seu papel é intrinsecamente secundário. Mas não somente isso: sua função é absolutamente insignificante, e já está *a priori* determinada pelo conteúdo latente.

Em outros termos, o ato expressivo jamais poderá fundar ou determinar qualquer dinâmica ou produto psíquico, na medida em que é apresentado como componente irrelevante, não autônomo da estrutura psicológica. Um sentido que impregnasse o conteúdo imaginário, manifesto, seria uma contradição de termos na ótica freudiana.

Nessa perspectiva, o ato expressivo esgota-se inteiramente na linguagem. Sua espessura imagética jamais abarcará a possibilidade de significação. Contrariamente, a significação da qual é dotado o ato expressivo, pelo viés de toda a Psicopatologia, habita a tradução do ato expressivo na linguagem, que em

[66] . Idem p. 78.

Foucault se traduz em reducionismo. É isso que se constata no confronto entre a *Logische...* e a *Traumdeutung:*

> *Encontrar o fundamento comum às estruturas objetivas de indicação, aos conjuntos significativos e aos atos de expressão, tal era o problema posto à dupla tradição da fenomenologia e da Psicanálise. Do confronto entre Husserl e Freud nasceu uma dupla problemática: era necessário um método de interpretação que restituísse os atos de expressão em sua plenitude. O caminho da hermenêutica não deveria chegar aos procedimentos de escritura próprios da Psicanálise; ele deveria ir até o momento decisivo no qual a expressão se objetiva nas estruturas essenciais da indicação; necessário era algo mais que uma verificação, necessário era um fundamento*[67]*.*

O maior problema reside em tornar a imagem onírica um mero instrumento de remissão a uma instância e a um conteúdo previamente determinados. Os índices de objetividade são privilegiados em detrimento das estruturas essenciais de indicação. Eis então o resultado do esforço freudiano: as palavras obnubilam as coisas; a imagem é desprovida de estrutura. Daí escapar à Psicanálise o fundamento do ato expressivo sobre o qual ela precipita seu instrumental interpretativo.

Remontar-se-á, grosso modo, às teses centrais da metapsicologia, pelas quais Foucault aponta a cegueira freudiana no que se refere à compreensão do fundamento do ato expressivo. Ou, sob outro prisma, desenvolver-se-á agora o problema do estatuto da imagem para a metapsicologia, segundo a própria letra freudiana. Assim, o que torna possível a Michel Foucault imputar a Freud uma dicotomia abissal entre as instâncias psíquicas?

A máquina de simbolizar/sonhar

Há um consenso entre os especialistas acerca da importância do Cap. VII da *Traumdeutung... .* É nele que Freud compõe a peça que, por assim dizer, oferece o fecho para toda a sua teoria dos atos psíquicos. Pode-se indicar como fundamentais as seguintes teses:

1. O sonho é o substituto noturno do pensamento de vigília e tem como objetivo realizar desejo. Nessa medida, o sonho é a demonstração cabal da imperatividade do desejo, mesmo quando as imagens exibem o contrário, como os sonhos de angústia, por exemplo.
2. O caráter fundamental do sonho é a figurabilidade. Ele designa o modo onírico pelo qual o pensamento se processa. E é justamente esse elemento que Foucault está questionando. Para ele, transformar o sonho em objeto psicológico significa a mesma coisa que encarcerar o sonho num reducionismo incapaz de contemplá-lo em sua plenitude. A ordem do desejo sublinhada pela metapsicologia anula, por exemplo, a força que a ordem imagética deveria ter em qualquer análise dos atos

[67] . Idem p. 79.

expressivos. O desejo seria a fonte da qual emanariam todas as imagens, que, curiosamente, poderiam até encobrir ou disfarçar a origem. A imagem, por si só, não teria qualquer força ou autonomia, nem agasalharia em si qualquer significação. Isto lhe seria exterior e anterior. E é dessa forma que o questionamento de Foucault se precipita sobre o movimento freudiano, conferindo à imagem um caráter centrífugo de significação. Definitivamente, ele não aceita essa linha condutora de toda a analítica metapsicológica.

3. O sonho é processado no interior do psiquismo[68] e, de modo privilegiado, sua composição imagética ocorre no sistema perceptual desse aparelho, que, segundo Freud, poderia ser caracterizado desse modo:

3.1 é uma espécie de mina que fornece a matéria-prima com a qual o psiquismo realiza o seu trabalho;

1.2 é o sistema que fornece os estímulos que formam os primeiros registros das experiências da vida. Portanto, tais registros são paradigmáticos para as soluções que o psiquismo terá que encontrar frente aos problemas inerentes à vida. Para o bem da clareza: a ordenação psíquica é efetivada na infância e determina toda a vida ulterior;

1.3 esses registros são feitos mediante imagens, donde a conseqüência salta aos olhos: no início, o pensar é articulado por imagens.

Posto isso, qual é o valor dessa forma de pensar o processamento das imagens oníricas? É a *teoria do sonho* que fornecerá uma saída. Recorde-se que, para Foucault, no "frigir dos ovos", esse valor é nulo, visto que a Psicanálise não alcança o fundamento do ato expressivo. Vale dizer: a Psicanálise passaria ao largo do componente mais exponencial das expressões humanas.

Ao lançar luzes sobre a configuração onírica, Freud constata que ela é incongruente, ilógica, sem sentido. Ora, de acordo com o postulado de que o sonho realiza desejo, uma tal afiguração se apresenta como contraditória[69]. A estratégia freudiana seguirá o caminho de justificativa dessa contradição. Ponto de partida: é necessário supor que o sonho resulta de um trabalho entre sistemas psíquicos. Ele não é construção isolada de um dos componentes do psiquismo. Toda a máquina psíquica se movimenta na sua formação[70].

---

[68]. *A Interpretação...* V. V., p. 530: "*Imaginamos, então, o aparato psíquico como um instrumento composto, cujos elementos chamaremos instâncias, ou melhor, sistemas".*

[69]. A razão dessa aparência contraditória seria a seguinte: em Freud, a realização de desejo implica a ativação do circuito psíquico que exige um trabalho lógico, e pode ser encadeado como: desejar-pensar-agir.

[70]. *A Intrepetação...* p. 537: "*...chamamos de regressão o fato onírico de a representação transformar-se em imagem sensorial da qual partiu uma vez. Porém isso exige justificação. Para que nomear deste modo se isso não nos ensina nada de novo? É que a meu juízo o nome de 'regressão' nos serve na medida em que acrescenta esse fato por nós conhecido ao esquema do aparato anímico de uma direção. Pois bem, neste ponto obtemos a primeira recompensa por haver estabelecido esse esquema. Com efeito, outra peculiaridade da formação do sonho nos parece inteligível sem nova meditação e unicamente com o auxílio do esquema. Se consideramos o processo do sonho como uma regressão no interior do aparato anímico aqui suposto, se nos explica sem mais, há um fato comprovado empiricamente de que na base do trabalho do sonho todas as relações lógicas se perdem e só encontram uma expressão desfigurada. De acordo com o nosso esquema, essas relações entre pensamentos não estão contidas nos primeiros sistemas Mn senão em outros, situados adiante, e por isso a regressão tem que ficar despojada de todo meio de expressar-se, exceto nas imagens perceptivas. A configuração dos pensamentos oníricos resulta, pela regressão, em seu material bruto".*

O que é imperativo à concepção freudiana, a propósito da máquina sonhadora, é que os sistemas que a compõem são necessariamente implicados mutuamente. Qualquer processo que ocorra no psiquismo sofre a influência de todas as instâncias que lhe são constitutivas. Pensar, sonhar, sintomatizar, falar, agir, são todas ocorrências processadas interativamente por todas as instâncias psíquicas.

Uma vez organizado, o aparelho psíquico passa a processar o desejo buscando a sua realização. Como o aparelho psíquico é regido por leis contrapostas, ou seja, a lei que contempla a dinâmica interna, a *simultaneidade*, e a lei que considera também o comércio com o mundo exterior, a *contigüidade*, há que se buscar sempre o equilíbrio. Em outras palavras, todos os produtos anímicos são conseqüência de uma *solução de compromisso* entre as forças que regem o aparelho psíquico, pois no fundo são produtos mistos, performados pelas antagônicas forças psíquicas.

Compreende-se, assim, que o sonho seja resultante dessas forças contrapostas descritas pela *Teoria da Defesa Psíquica*. É de responsabilidade da engrenagem psíquica complexa o gerenciamento das forças internas e contrapostas. O sonho não se constrói exclusivamente no sistema *ICS*, embora sua força capital seja dele derivada. É o acordo possível entre as instâncias que torna o sonho possível.

Donde podemos concluir que:

1. Ler a *teoria do sonho* apresentada pela Psicanálise com as lentes fenomenológicas implica um descentramento do seu eixo próprio construído pela rede semântica: *aparelho psíquico, sistemas psíquicos, processos psíquicos, inconsciente, formação de compromisso, desejo, etc.* Ou seja: o diferencial freudiano põe em relevo o conceito de *inconsciente*, estranho, alheio, ausente ao universo com o qual Foucault submete à análise as proposições freudianas. Em Freud, a imagem onírica forma-se pela percepção, embora sofra uma ordenação do primeiro sistema de memória e, na seqüência, receba a desfiguração necessária para se tornar consciente. Em Foucault, a exigência é de que a imagem já tenha o estatuto de consciência tão logo apareça. No movimento do pensar freudiano, exige-se que ela passe por um processo inconsciente e complexo, para então poder emergir.
2. Ao nomear o instrumental usado por Freud para apresentar os processos psíquicos como mitologia, Foucault inviabiliza a montagem de toda a metapsicologia. Razão: rejeita-se a idéia de espacialidade psíquica, de tópica e, no seu rastro, a complexidade psíquica. Freud necessita da máquina que postula para descrever os processos psíquicos. Foucault a dispensa, centrando-se nos fenômenos tais como ocorrem.
3. O conceito de regressão encerra uma positividade que Foucault não vislumbra. Para ele, a psicopatologia que norteia a concepção freudiana do sonho imputa-lhe o estatuto de ser avesso à razão. O sonho seria um dos negativos da razão. Segundo Freud, o caráter incongruente do sonho é uma construção proposital de uma máquina que funciona logicamente. Ao contrário de o sonho ser o avesso da razão, ele a infirmaria no pensamento freudiano por se tratar, justamente, de uma estratégia anímica que tornaria possível o processo psíquico se consumar. Ao

invés de ser a prova do negativo da razão, o sonho seria a demonstração privilegiada de que o funcionamento psíquico do homem não pode não ser razoável, mesmo que para isso sejam necessários disfarces como aqueles montados pelo sonho. Em síntese, a ilogicidade é só aparente e endereçada a um único sistema do complexo psíquico.

4. O sonho é um *processo primário*. Mas é graças à sua ocorrência que o relato, *processo secundário* conseqüente, se torna possível. Eis aqui mais um índice de positividade conferido ao sonho pela letra freudiana. Toda dinâmica psíquica é instaurada primária e alucinadamente. Com o sonho, confere-se que a regressão seja o modo privilegiado de funcionamento do psiquismo. Assim, a força propulsora dos processos psíquicos é imperativa, primária, e vai promovendo nos circuitos do aparelho anímico novos arranjos que a tornam secundária, ou, na linguagem freudiana, adequada.

5. Eis a razão pela qual a tradução da imagem em palavra, como proposta pela Psicanálise, é adequada. Ela é o sinal da atenuação, do controle, da organização do fluxo psíquico. A expressão imagética do sonho somente pode evocar desfiguradamente os conteúdos do sonho. Sua expressividade maior exige a sua tradução em palavra, sem o que não se compreende o sonho. Com Freud, não basta que se "pinte" o sonho. É necessário inscrevê-lo nesse registro de logicidade fornecido pela linguagem humana.

Do Elogio à fenomenologia do sonho

Contudo, essa inscrição do sonho em um território exclusivamente psicológico lança por terra as tradições da Filosofia e da Mística. Nelas, o sonho é uma genuína experiência da imaginação, não um mero processo fisiológico, e isso o próprio esforço freudiano superou. Mas, igualmente, não é um mero processo psicológico, como emerge do reducionismo freudiano, insiste Foucault. Pois é certo que

> *A Psicanálise instaurou uma psicologia do sonho ou, ao menos, restaurou os direitos psicológicos do sonho. Mas sem dúvida não reconheceu nele seu pleno domínio, sua plena validade. O sonho, em Freud, é o elemento comum às formas expressivas da motivação e aos métodos psicológicos de deciframento: ele é, de um único golpe, a "simbólica" e a gramática da Psicologia. Freud lhe restituiu uma dimensão psicológica, mas não lhe soube reconhecer como forma específica de experiência*[71].

A partir desse pressuposto, o que é, para Foucault, a forma *específica de experiência* que está ausente da psicologia do sonho elaborada por Freud?

A primeira resposta é negativa: certamente o sonho como experiência da imaginação não é um mosaico de imagens. Mas é exatamente a solidificação desse posicionamento sobre o sonho que Freud realiza, reforçando, vis-à-vis, o que a psicologia do século XIX estabeleceu sobre a matéria. Pois bem,

[71] . *Introduction...* p. 80.

> *Se o sonho não fosse mais que isso, poderia ser plenamente esgotável por uma análise psicológica, feita em um estilo psico-fisiológico, ou em uma pesquisa significativa*[72]*.*

Bastaria um esforço: como o psiquismo compõe imagens? Porque é disso que se trata, segundo Foucault. Alguns mecanismos ofereceriam uma espécie de justificativa para o surgimento das imagens ou, a partir de alguns elementos dogmatizadores, poder-se-ia precipitar sentidos para as imagens oníricas.

No entanto, o sonho é bem mais que isso, sustenta o autor. Ele é uma experiência da imaginação. O que isso significa? A resposta é indicada por Biswanger, ao recuperar uma tradição que efetiva um esforço para reencontrar

> *... a idéia de que o valor significativo do sonho não é medido a partir das análises psicológicas que dele se possa fazer. A experiência onírica, ao contrário, detém um conteúdo tão mais rico que se mostra irredutível às determinações psicológicas nas quais se tenta inseri-lo*[73]*.*

O conteúdo do sonho, ou melhor, seu sentido, é dotado de uma plenitude que escapa às categorias de uma análise psicológica. No limite, essa tradição, que é a contraparte da Psicologia, remonta ao espírito greco-latino, bem como ao do Renascimento, que pensa o genuíno sonho como aquele que ocorre fora das influências das excitações fisiológicas, como daquela exercida pelos vapores digestivos, por exemplo. Donde o sonho que ocorre no crepúsculo e no amanhecer ser aquele que detém um sentido valioso. Ou seja, os sonhos de valor são aqueles produzidos em estados nos quais as carências estão em quietude e, portanto, as motivações psicológicas e as determinações fisiológicas não precipitam a sua formação. Ausentes os fatores fisiológicos e psicológicos, os sonhos mais ricos podem emergir. A relação é inversamente proporcional: quanto menos movimento psicofisiológico, mais significativa será a riqueza do sonho. Logo,

> *Entre o espírito que dorme e aquele que é vigilante, o espírito que dorme faz uma experiência que não toma de empréstimo a qualquer outra sua luminosidade ou seu gênio*[74]*.*

Esse sonho é depositário de uma clarividência que só nele se alcança. Com ele, é possível o acesso aos objetos sem que os órgãos do sentido sejam ativados, tal é a força que a experiência onírica de valor genuíno possui; ela própria restaura a objetividade ou a *ordem do mundo* para o sonhador, de modo imediato e simples.

Essa concepção, que atribui ao sonho a competência privilegiada para estabelecer o conhecimento imediato do mundo, encontra eco em Espinosa, que apresenta em sua *Ética*[75] que

---

[72] . Idem.
[73] . Idem p. 81.
[74] . Idem p. 82.

> *A primeira forma de imaginação é aquela que se encontra nos delírios, que igualmente faz a trama psicológica do sonho. Mas este último faz da imaginação uma forma específica de conhecimento; é disto que fala a* ***Ética*** *quando mostra a imaginação ligada por essência à constituição da alma*[76]*.*

Sob esse ângulo, Espinosa analisa os sonhos proféticos: o seu colorido individual é fornecido pelo ato de imaginar vinculado às demandas corpóreas, a saber, o delírio. Assim, dos movimentos corpóreos e dos humores presentes neles, surgem os sonhos de aflição de Jeremias e de cólera de Elias, por exemplo. Para além da significação individual, qual é o sentido desses sonhos? Sobretudo, trata-se de um sentido que liga a imaginação à verdade, contida de modo particular nos mandamentos dirigidos por Deus aos homens de fé:

> *Homens de imaginação, os hebreus não compreendiam a não ser o Verbo das imagens; homens de paixão, eles não podiam ser submetidos a não ser pelas paixões comunicadas pelos sonhos de terror e de cólera*[77]*.*

Os sonhos proféticos, portanto, constituem-se na própria experiência da verdade, qual seja, Deus se revelando mediante as imagens. A superfície onírica torna-se o espaço privilegiado para a Revelação manifestar-se. Nessa medida, em Espinosa o sonho transborda: é o território de manifestação da transcendência. O sentido da existência, sua verdade mais exponencial invade o conhecimento humano pela via das imagens concretas.

> *O sonho, como toda experiência imaginária, é, desse modo, uma forma específica de experiência que não se deixa reconstituir inteiramente pela análise psicológica, cujo conteúdo designa o homem como ser transcendente. O imaginário emerge como signo da transcendência; e o sonho, como experiência desta transcendência sob o signo do imaginário*[78]*.*

Esse esforço foi refutado pela perspectiva psicológica, que encarcerou o sonho nas estreitas engrenagens mecanicistas. Biswanger faz a correção desse curso para o qual a Psicologia tendeu, tornando tal inclinação mais radical com a influência da Psicanálise.

Todavia, Biswanger também renova uma outra tradição, aquela que debate o problema da liberdade humana através do sonho, a saber, a tradição cristã. Através do sonho, Deus oferece provas, decretos e avisos aos homens de fé, mas a decisão do que fazer é determinada pelo próprio homem.

---

[75] . Apud Foucault, M. *Introduction...* p. 82.
[76] . *Introduction...* p. 82.
[77] . Idem p. 83.
[78] . Idem.

Essa temática também é recorrente no pensamento trágico: o sonho porta sinais do destino do homem. Existe uma ordem na qual se está inscrito – a ordem do mundo. Entretanto, é na facticidade do mundo que se impõe o problema da liberdade do homem:

> *Desde a Antigüidade, o homem sabe que é necessário encontrar no sonho isso que se é, e o que ele será; o que ele fez e o que fará; no sonho descobre-se o nó que ata a liberdade do homem à necessidade do mundo*[79]*.*

Tanto a Renascença quanto o Romantismo reiteram tal ligação efetivada pelo fato onírico. Foi justamente o advento da Psicologia que instaurou um abismo entre liberdade e necessidade. Instaurou uma ordem psicológica excludente de qualquer ordem do mundo, sendo que, num dado momento, a própria ordem do mundo passa a ser determinada pela ordem do desejo.

Mesmo que se considere um outro eixo para análise na história do sonho como aquele que remonta a Aristóteles, aos estóicos, à alquimia medieval, à oniromancia do século XVIII e aos românticos, pode-se verificar uma tendência reducionista em sua exploração, sustenta Foucault. Qual é esse eixo? Aquele que pensa que é na quietude do corpo e na calma da alma que o sonho possibilita a que se perceba os movimentos tênues do mundo. O estado de sono faz-se de modo peculiar, para que haja uma sintonia fina entre os movimentos da alma e os movimentos do mundo. No sonho, a alma está absolutamente sintonizada à ordem do mundo.

Ao que tudo indica, ao colocar como condição para o trabalho onírico o estado de sono e todas as suas exigências, a Psicologia e a Psicanálise operaram um isolamento absolutamente radical do trabalho do sonho: sonhar tornou-se dispositivo para manter a duração do sono, bem como mecanismo de realização de desejo.

Contudo, a tradição apontada pensa diversamente: o sonho jamais será a experiência que fecha o homem na ordem do desejo, mas possibilita exatamente o oposto: o sonho seria a

> *...percepção tenebrosa das coisas que se pressente ao redor de si na noite, ou, inversamente, flash instantâneo da luz, claridade extrema da intuição que alcança o seu cumprimento*[80]*.*

Imediatamente, dispensando todas as mediações dos sentidos ou dos discursos, o sonho portaria a visão interior que se move até a verdade e permite ao espírito mergulhar no mundo subjetivo, a ponto de o mundo objetivo ser, por ele, acessado com uma significação bem superior. Quer dizer, o mundo da noite escura, facilitador da ocorrência onírica, permite o alcance de um conhecimento de outro modo inacessível:

---

[79] . Idem p. 85.
[80] . Idem. P.86.

> *No mais obscuro da noite, o lampejo do sonho é mais luminoso que a luz do dia, e a intuição que ele traz consigo é a forma mais elevada de conhecimento*[81].

Nessa concepção, o sonho torna-se o ressoar do mundo no qual o próprio homem está inserido, assim como o anúncio do mundo, fazendo-se, ele próprio, elemento constitutivo do mundo.

No entanto, pode-se constatar, na história dos sonhos, uma exploração abundante da tendência já plantada por Platão, bem antes de Freud, que pensava o sonho como o *locus* privilegiado da manifestação do desejo. Contemporaneamente, Foucault retoma essa concepção idealista nuclear realizada pela escola redutora da plenitude onírica:

> *"Falo dos desejos que despertam quando a parte razoável da alma repousa, doce e cordata ao comando da outra, e quando a parte bestial e selvagem, saciada de comida e vinho, se agita e, após agitar o sono, avança na satisfação dos seus apetites. Sabe-se que, nessas condições, ela ousa tudo, como se estivesse livre e desimpedida de toda a vergonha e de toda a prudência. Não hesita em seu pensamento em tentar se unir à sua mãe, ou a qualquer homem, deus ou animal, em cometer qualquer assassínio, nem em se abster de qualquer alimento. Numa palavra, não há insensatez ou impudor para o qual ela não seja capaz"* [82].

No século XIX houve uma abundancia na temática do sonho como superfície de realização dos desejos, seja na Literatura, seja na Medicina e, de modo mais abrangente, na Psicologia. As concepções freudianas encontram ali o solo fértil para o desenvolvimento. O sonho é concebido como uma montagem interna que exibe um estado de coisas também interno. Vide o conceito de alucinação, como o apresentado sob a rubrica de *regressão formal*, tratado anteriormente nesta tese. Essa tendência ressoa como um movimento realizado em toda a tradição do pensamento ocidental, e um fragmento de Heráclito pode sintetizá-lo:

> *"O homem desperto vive num mundo de conhecimento; mas, aquele que dorme volta-se para um mundo que lhe é próprio"* [83].

Não é nenhuma novidade pensar o sonho como uma realidade que reflete uma demanda interna. Qual é a novidade, então? Seguramente, a dicotomia operada entre mundo interno e mundo externo. O sonho, após a influência da reflexão psicológica, refletiria meramente um mundo interno, isolado qual mônada. E é justamente isso que Biswanger vem superar e, nesse mesmo "golpe", resgatar a tradição anterior à Psicologia. Contra a interpretação que força a idéia de

---

[81] . Idem p. 87.
[82] . Apud FOUCAULT, M., *Introduction...,* p. 88 (PLATÃO, *A República,* Livro 10 571c, Milano: Ed. Bompiani, 2000*).*
[83] . Apud FOUCAULT, M. *Introduction...,* p. 90.

Heráclito de que a *percepção* estaria impossibilitada ao sonhador, ocupado que está na plenitude da floração das imagens oníricas, Biswanger reapresenta a alternativa de que o sonho é um meio legítimo de acesso ao mundo, sem que este acesso seja exclusivo da percepção. Em síntese, Biswanger resgata o caráter de transcendentalidade do sonho: o sonho ultrapassa a si mesmo, no sentido que desvela para o sonhador um acesso à ordem do mundo, impossibilitada por quaisquer outras vias. Na leitura de Foucault:

> *O que constitui o ιδιοζ κοσμζ do sonhador não é a ausência de conteúdos perceptuais, mas sua elaboração em um mundo isolado. O mundo onírico é um mundo próprio não no sentido que a experiência subjetiva desafia as normas de objetividade, mas no sentido que ele se constitui no modo originário do mundo que me pertence inteiramente, anunciando-me minha própria solidão*[84].

Sendo assim, qual é o lugar no qual a existência do sonhador se desdobra? O mundo. Esse é o espaço do desenrolar da história daquele que sonha. Nesse contexto, o ato de sonhar pertence à dinâmica própria de uma existência que só pode se desdobrar no mundo. Ao contrário de ser algo estranho, o sonho torna-se uma manifestação do sujeito que sonha *aí-no-mundo*.

Pensado desse modo, o sonho recupera duas coisas: 1. A íntima ligação entre a *ordem onírica* e a *ordem do mundo*; 2. A liberdade do sujeito humano. Elementos inerentes às tradições filosóficas e místicas na abordagem do sonho, refutadas pela psicologia quando o enclausura numa função meramente desiderativa, que o torna radicado numa realidade subjetiva oposta a uma outra, a objetiva. Mas não só: esse reducionismo do sonho à manifestação de desejo é acompanhado pela hipótese de um equipamento psíquico muito próximo do biológico (senão nele decalcado – é o que ver-se-á no próximo capítulo deste trabalho) que torna artificial a questão da liberdade humana. Se se pensa o sonho como um processo que ocorre no interior de um aparato, sem que ele seja a manifestação existencial do indivíduo, então torna-se absolutamente dispensável a temática da liberdade. Os processos psíquicos exigem engrenagens descritivas de sua ocorrência, e não o problema da liberdade humana, eminentemente ético.

Destarte, indaga-se Foucault, cometer-se-ia um erro ao se desvincular do interior da temática onírica o problema ético da liberdade? O encaminhamento fornecido pelo texto sugere que, com tal procedimento, amputa-se a própria essência do sonho, que é o autêntico movimento de liberdade em ação, esvaziando-se o sonho de seu elemento mais estrutural – a liberdade humana. Em Platão, essa abordagem teórica é bastante intensa, surgindo daí a questão: o que sonham o homem sábio e o tirano? Evidentemente eles não sonham as mesmas coisas. A capacidade de escolha, de decisão, de determinação, contrariamente à inclinação de uma tendência natural, é o mote que compõe o sonho do homem sábio. A formulação onírica desse homem traduz o seu modo de existência no mundo, o seu estilo.

---

[84] . *Introduction...* p. 90

Esse tema, sensível aos olhos de Foucault, incita-o à formulação da seguinte assertiva:

> *A história cultural conservou consigo esse tema do valor ético do sonho; sua parte premonitória não lhe é mais que secundária; o que o sonho anuncia para o devir do sonhador deriva somente do que ele desvela dos engajamentos ou ligações de sua liberdade*[85]*.*

Qual seria, então, a essência do pensamento foucaultiano? Certamente o mundo concreto onde o sujeito humano está inserido. O que sonha esse sujeito? Conteúdos constitutivos da dinâmica própria de sua existência. O Deus judaico e o Deus místico estão lá, detrás dos sonhos dos personagens bíblicos e da mística cristã, muito mais como uma referência de escolha, de decisão, de iniciativa do sonhador, que de sua condenação a uma ação previamente traçada. Nos termos de Foucault:

> *Se o sonho é portador de significações humanas as mais profundas, não é porque ele denuncia os mecanismos fechados e exibe as engrenagens inumanas. É, ao contrário, na medida em que ele atualiza a liberdade mais originária do homem. E quando repetidamente o sonho diz o destino, ele chora a liberdade perdida, o passado irrecuperável e a existência inclinada em seu próprio movimento numa determinação definitiva*[86]*.*

A perspectiva inverte-se: como sonhador, encontrar no sonho seu próprio mundo equivale a dizer que aí se reconhece o desenho do próprio destino, encerrando o movimento que oferece origem à existência, como também se abrindo como espaço de liberdade. Ademais, o sonho traz um duplo movimento, que diz respeito à ordem do mundo, da necessidade, do destino, mas igualmente promove a emergência daquilo que de mais individual há no indivíduo: sua liberdade.

Mas a tese de que o sonho é satisfação do desejo recebe a crítica mais aguda na letra de Foucault com a introdução do tema da angústia de morte como conteúdo do sonho. O sonho aqui emerge como uma experiência-limite, lançando o homem em sua liberdade mais absoluta: frente à morte, que conduta se deve adotar? É disso que se trata quando se confere a ausência da consciência no sonho. Em seu lugar, quem está desperta é a própria existência, mobilizando o sonhador na direção da vida que o próprio sonho prepara, escande, favorece. Nessa linha de raciocínio, o sonho é o limite privilegiado para as contrações da própria existência: manifesta no sonho, ela é colorida pela intensidade inerente à contradição do impulso de viver e da angústia de morrer. O sonho de angústia, ao invés de dar conforto ao sono, o incomoda por apresentar à própria existência seu destino: a morte.

---

[85] . Idem p. 92.
[86] . Idem p. 93.

> *No mais profundo do seu sonho, o que o homem encontra é a morte, que na sua forma mais inautêntica não passa de uma interrupção brutal e sangrenta da vida, mas na sua forma autêntica traduz-se em plenitude da existência*[87].

Este fato Freud não conseguiu alcançar, dada a estreiteza de sua compreensão. Sua tradução acerca da experiência de morte no sonho obedece ao princípio biológico da satisfação do desejo que apresenta oposição entre o orgânico e o inorgânico. No entanto, bem antes de pontuar a vida, o que a morte, como temática onírica, apresenta é a contradição pela qual a liberdade é instada a confrontar a ordem da necessidade, a ordem do mundo, negando, ao mesmo tempo, o destino. Disso resulta uma ativação de intensidade máxima da própria existência. Ela se põe plenamente em excitação, em alerta. Ela rejeita qualquer forma de adormecimento na inserção dessa experiência-limite. Portanto, essa experiência encerra um valor radicalmente positivo: de um lado ela ampara a vida por torná-la atenta aos seus próprios limites, e liga a liberdade à necessidade do mundo:

> *...anunciando a morte, o sonho manifesta a plenitude do ser àquele que percebe a existência como imprevisível*[88].

Por uma não-psicopatologia do sonho

Pretendendo-se dotar o sonho de uma significação plena, faz-se mister considerá-lo de outro modo que não aquele adotado pela perspectiva freudiana. Quer dizer: contra uma psicopatologia há que se propor uma antropologia da imaginação. O que isso significa?

> *A análise antropológica de um sonho descobre extratos significativos não implicados no método freudiano. A Psicanálise somente explora uma dimensão do universo onírico, aquele referente ao vocabulário simbólico que faz a transmutação de um passado determinante a um presente que o simboliza; a polissemia do símbolo freqüentemente definida por Freud como "sobredeterminação" dá uma certa complexidade a seu esquema, e lhe fornece uma riqueza que atenua a arbitrariedade*[89].

É possível pensar, indica Foucault, que exista uma tensão em Freud quando ele encarcera a significação possível do sonho em sua *teoria da memória*, concedendo-lhe, em todo caso, a possibilidade de que haja uma determinação múltipla para tal significado. Mas fica patente que mesmo esse arranjo da *teoria freudiana* impossibilitaria emergir significações independentes. Talvez a noção de *sobredeterminação* seja o índice de reconhecimento da parte de Freud dos limites

[87] . Idem p. 94.
[88] . Idem p. 95.
[89] . Idem p. 96.

nos quais se embate a metapsicologia do sonho. Pontualmente, pode-se verificar em seu pensamento uma certa tendência em se dar conta de que os sonhos podem ser a expressão da situação existencial do sonhador, e não somente meras remissões às experiências pretéritas. Ou seja, Freud parece resgatar, a despeito de sua estreita ótica, uma dimensão dramática implicada com a experiência onírica.

O segundo sonho de Dora[90] parece ser modelar nesse laivo que o pensamento freudiano comete. Freud concede não ter esgotado o sentido do sonho:

1. o sonho não expressava unicamente a afeição de Dora por Herr K;
2. nem dizia da transferência para com o analista;
3. mas expressava também a sua fixação homossexual por Fräu K.;
   A. seu desgosto pela virilidade masculina;
   B. sua recusa em assumir a sexualidade feminina.
4. Sua decisão de pôr fim à analise, signo de cumplicidade entre os homens que a rodeavam.

Todas essas possibilidades significativas do sonho, bem como os sintomas histéricos, não se referem exclusivamente a um núcleo mnemônico que ordena a história de Dora, mas

> *...a um modo de existência no qual a história, a rigor, não era mais que sua crônica: existência na qual a sexualidade estrangeira do homem não aparecia a não ser sob o signo de hostilidade, do constrangimento, da irrupção que finda na violência; existência que não se realiza na sexualidade tão próxima e tão paralela da mulher, mas que inscreve as suas significações mais profundas nas condutas de rupturas, das quais uma das mais decisivas colocará fim à Psicanálise*[91]*.*

Isso que para Freud é uma espécie de malgrado, sinal de resistência, em Foucault recebe o colorido de uma saída à própria saúde de Dora: Foucault inverte o que Freud pensa, a saber, que não é a despeito do fim da análise que Dora se cura, mas é exatamente porque decide romper com a análise que se pode conferir um sujeito oferecendo encaminhamento à sua própria vida. Ou seja, Dora assume a solidão de sua existência e as aporias nela contidas.

Tudo isso está contido no sonho, em todos os seus componentes: sua saída sem o conhecimento de seus pais, seu conhecimento da morte de seu pai, sua estada na floresta na qual recusa a companhia masculina, seu retorno à casa vazia, uma vez que toda a família já se encontrava no cemitério, sua entrada no quarto e a decisão de leitura do livro. Ora, toda a constituição do sonho precipita a que o próprio Freud cometa esse reconhecimento:

---

[90] . FREUD, S. *Fragmento de análise de um caso de histeria (Dora),* SE V. VII Amorrortu Ed. 1990.
[91] . *Introduction...* p. 97.

"Eu te abandono e continuo o meu caminho sozinha" [92].

Se a transferência for levada a sério, e com ela a dramaticidade existencial de Dora, então será possível pontuar que a resistência de reconhecer que todo o discurso de Dora se dirige a Freud é do próprio Freud. É ele que, encarcerado em suas categorias, desvia-se da condição de destinatário que Dora lhe está atribuindo.

Contudo, o grande limite de Freud é, mais uma vez, o reducionismo. Freud decide por um dos tantos sentidos e nele investe. Sua perspectiva oferece uma objetivação radical ao sujeito que sonha. Em outras palavras: Freud se recusa a ver um movimento de subjetivação na espessura do sonho. O sujeito do sonho tem uma subjetividade menor, flexível. Não há simetria entre o ator existencial e o ator do sonho, simetria esta que fornece uma certa identidade, podendo ser conferida pela crença freudiana de que qualquer personagem onírico pode conter a identidade do sonhador.

Nesse sentido, Dora sai das amarras analíticas sem perfil. Ela não pode conferir, a partir do trabalho freudiano, sua subjetividade mais radical; ela não tem a oportunidade de se reconhecer como sujeito através dos resultados da Psicanálise. É como se Foucault estivesse afirmando que não é Dora que sonha, mas ela é sonhada. Jamais prevalece no ato de sonhar a voz ativa, mas sempre a voz passiva.

Como seria possível, portanto, que esse reconhecimento fosse operado? De que modo Dora teria tido a possibilidade de encontrar a sua identidade, a sua dramaticidade existencial expressa no sonho que relata a Freud? Certamente, se o Caso Dora fosse de Biswanger, algumas garantias estariam conferidas, segundo Foucault. Primeiro porque Biswanger assentaria no ator do sonho o fundamento de todas as significações nele depositadas; depois porque ele mudaria completamente o eixo da própria análise: o sonho não se remeteria a um pretérito, seja na sua modalidade de vivência traumática, seja na sua modalidade de organização da personalidade. Ao contrário, o sonho manifestaria um devir do qual é, por assim dizer, o desbravador de trilhas, que conflui para a totalidade da existência.

No final das contas, o que Foucault está recusando em Freud, apoiando-se em Biswanger, são os seguintes pontos: a *teoria da memória* e a *teoria da libido*, eixos fundantes e fundamentais da metapsicologia.

Em detrimento desses componentes, Foucault apresenta a tecnologia desenvolvida por Biswanger como a genuína análise do sonho. Sua arquitetura está desenhada bem antes de *Traum und Existenz*, quando Biswanger desenvolve o tratamento de uma paciente em profunda depressão e inibição sexual. Foucault resgata a anamnese do caso, destacando que a paciente foi submetida a um atentado sexual, ao qual reagiu primeiro com curiosidade e, a seguir, defensiva e colericamente. No tratamento, a produção onírica foi exuberante e a cura decorreu do seguinte:

[92] . Idem.

> *... ela está atravessando a fronteira, um fiscal lhe faz abrir suas bagagens, "desfiz toda a arrumação, o empregado apanha um após o outro (os objetos), finalmente eu lhe entrego um recipiente de prata. Ele me diz: "Por que você me entrega a coisa mais importante em último lugar "*[93].

O médico solicita que ela interprete o detalhe do recipiente de prata, ao que ela responde com um mal-estar, agitação e angústia. A única coisa que a paciente acrescenta é que sua mãe possuía um objeto similar. À noite, ocorre-lhe a cena traumática: estava na casa de sua mãe e tinha ido à dispensa apanhar uma maçã, quando, de repente, um jovem salta a janela e se aproxima dela. Narrando a cena, ela diz ao seu médico que vem à mente um velho harmônio que não mais tocava e sobre ele uma jarra de prata. Isso é dito de forma enfática, com o intuito de reforçar o detalhe em destaque do sonho.

O que Biswanger apreende disso tudo? A atualização que o sonho faz simbolicamente da própria enfermidade: a passagem pela aduana corresponde à própria situação analítica na qual a paciente é instada a revelar os materiais que porta. O detalhe do vaso é um fragmento que não pertence mais à vida significativa do presente. O essencial do sonho não está aportado no passado, mas no devir que se enuncia: ela libera para o analista o fardo mais pesado de sua existência, e o sonho pressagia, no sentido que antecipa o momento dessa liberação. Bem mais que ser uma recorrência do trauma, o sonho é o presságio enunciador do que a paciente encaminha.

Diante disso, qual é a condição para que Biswanger desenvolva tal perspectiva? A concepção de sujeito não encerrada numa estreita objetividade histórica e estática, que se precipita sob uma ótica que considera o sujeito dinamicamente – sujeito este que se constitui num devir cujo fluxo é gerundivo. É como se Foucault, no contraste que faz da ótica de Biswanger com a de Freud, quisesse dizer que a Psicanálise achata o sujeito no pretérito. Ali, e não mais além, está determinado o sujeito. Para Foucault, isso é inaceitável. O curso da vida não pode ser nem regressivo, nem fixado rigidamente em um ponto estático, mas só pode ser dinâmico e progressivo, dirigido a um devir:

> *O sonho é o devir ocorrendo, o primeiro momento da liberdade se liberando, a convulsão, ainda secreta, de uma existência que se reintegra no conjunto do seu devir*[94].

Desse pensamento, depreende-se que à noção de tempo embutida no interior da *teoria do sonho*, formulada por Freud, escapa o sentido que se abre ao devir e à liberdade. Se em Freud o sentido é fixado pela repetição do trauma, não só renovador em cada oportunidade, mas organizador da própria vida que se desdobra, em Biswanger temos o exato oposto: o sentido se abre a experiências novas que não reeditam o que uma vez foi fixado pelo trauma, entretanto abre esse trauma às soluções inerentes ao devir.

---

[93] . Idem.
[94] . Idem p 99.

Nesse sentido, a transferência ganha uma dimensão ampla à estreita concepção de Freud: ela não é um mero bode expiatório do que uma dia ocorreu traumaticamente ao sujeito, e aí fixando de uma vez por todas. A transferência se faz, com Biswanger, à oportunidade libertária e inédita na vida do indivíduo, cuja vida segue um curso que não é meramente repetitivo, mas se abre ao devir. Ao apresentar-se novamente, o núcleo traumático reinscreve-se na situação transferencial que sobre ele opera uma escansão. E não é o trauma, no detalhe histórico do sonho, que lhe fornece sua força, sua autenticidade, seu componente de essência na vida do sujeito. É justamente o contrário: é o momento atual da existência numa direção vertical, portanto profunda, que fornece ao detalhe onírico um sentido aberto ao que há de vir na dinâmica da vida do sujeito.

Foucault aponta que não força a letra de Biswanger se nela vê impregnada a *dialética hegeliana*, justamente porque a análise existencial promove:

1. não a cristalização de um trauma, determinador de tudo o mais que irá ocorrer ao sujeito;
2. não a remissão exclusiva ao caos de uma subjetividade que sequer se conhece;
3. não a uma liberdade pensada como fantasia, incoerência, desordem;
4. não a uma objetividade fixada que coloca numa camisa de força o movimento de liberdade do sujeito;
5. não a uma recorrência ao momento mais doloroso, no qual o sujeito perderia qualquer movimento de liberdade, ocupado que está com a sua dor.

Em contrapartida, numa direção mais otimista, a tecnologia de Biswanger sobre o sonho resgata o sujeito em sua inteireza. Quer dizer, o sujeito não é concebido como resultado de um único momento que reside num pretérito sempre inefável e sempre impotencializador. Esse sujeito é definido como o próprio sonho enquanto manifestação plena e exuberante da existência, dado que o sonhar

> *... não é um outro modo de fazer a experiência de um outro mundo, é para o sujeito que sonha a maneira mais radical de fazer a experiência do seu mundo, e se tal maneira é tão radical é porque a existência não se anuncia como estando no mundo. O sonho se situa neste momento último onde a existência é ainda seu mundo, ao tempo em que é o além do mundo...*[95].

Desse modo, faz sentido afirmar que o sonho é o espaço privilegiado de atualização das significações da existência. E quais são as significações que Biswanger privilegia? Aquelas que residem no espaço onírico, lugar no qual a imagem se constitui como paisagem e se abre a um horizonte de liberdade. É a própria espacialidade onírica, que dota o sonho de significações existenciais. Esse espaço não é definido geométrica, geográfica, horizontal ou linearmente. É um espaço capaz de conter o vazio, as potencialidades das quais o sujeito é dotado. Não é um espaço onde tudo está previamente determinado, mas um espaço no qual

[95] . Idem pp. 100/1.

> *...ocorrem os encontros, não somente o cruzamento das linhas, a distância mais curta de um ponto a outro, mas restauração dos itinerários, cruzamento de caminhos, rotas que convergem para um mesmo ponto no horizonte...*[96].

Essa é a legítima espacialidade na qual o sonho ocorre e encontra suas mais expressivas significações afetivas. Trata-se de um espaço que possibilita a eclosão da existência. Ele é o puro movimento de figuras e de sons que segue o fluxo e refluxo de suas aparições e que possibilita emergir a pletora de oposições constitutivas da própria existência. É um modo próprio e absolutamente legítimo de constituir um universo que a Psicopatologia nega como existência positiva. Emergindo uma nova perspectiva para se pensar os sonhos, os fantasmas, os delírios, modalidades espaciais onde a existência desabrocha e propõe suas significações, Biswanger resgata do universo sombrio e desqualificado toda essa realidade, que, com sua proposta, recobra cidadania e exibe suas possibilidades, expressando-se em toda sua plenitude.

Pode-se conferir a atualização que Biswanger faz dos conjuntos imaginários com a sua análise do caso Ellen West[97]. É na própria erupção imaginária da enferma que Biswanger rastreia as significações fenomênicas nas imagens concretas e singulares. De que maneira? O mundo de Ellen West é cindido em duas potências irreconciliáveis: 1. O mundo das sombras no qual ela se refugia, recusando-se a crescer e a se tornar consciente; mundo no qual ela foge da vida material grosseira de sua família; 2. O mundo etéreo, luminoso, viabilizador do movimento de uma existência livre, transparente. A exclusiva possibilidade de florescimento da vida se projeta para esse segundo mundo longínquo e altíssimo da luz. O primeiro mundo a remete para a imanência da morte.

A partir dessa premissa, o que está eclipsado no universo imaginário de Ellen? O espaço onde se efetivam os movimentos reais e o progresso do devir. A paciente está enclausurada na própria fissura imaginária, sem que qualquer possibilidade conciliadora desponte. Portanto,

> *O espaço de Ellen West é aquele da vida suprimida tanto no desejo de morte quanto no mito do segundo nascimento; ele é o portador da marca do suicídio para o qual Ellen West deveria esperar a realização de sua existência*[98].

Que fundamento pode sustentar essa acolhida do movimento ao qual West tende como *realização existencial,* sem encarcerá-lo de imediato em categorias patológicas? Certamente a concepção de fundo de *ato expressivo.* Qual é a que assume Biswanger?

Para a compreensão desse posicionamento, é necessário considerar o ato expressivo em suas primeiras direções, em suas primeiras manifestações. Em outros termos, o que ele é está expresso de chofre. Portanto, para além da

---

[96] . Idem p. 102.
[97] . Apud FOUCAULT in *Introduction*, pp. 104/5.
[98] . *Introduction....,* p. 105.

redundância, os atos expressivos, como ocorrem nos sonhos, definem-se prioritariamente pelas imagens, e não pelas interpretações que se sucedam às suas narrativas primeiras. O que Foucault defende é o abandono das traduções às quais estão submetidas, de forma estreita, as imagens oníricas, ou, simplesmente, as imagens oníricas são para serem vistas, pois ali se exibe a própria existência. Isso leva a perceber que as expressões imaginárias não são apêndices das manifestações existenciais, mas constituem a própria trajetória da existência.

> *É nessa medida que se pode erigir uma antropologia da arte, que em nenhum caso se apresentará como uma redução psicológica. Com efeito, não se pode referir as estruturas de expressão ao determinismo das motivações inconscientes, mas realocá-las ao longo desta linha segundo a qual se move a liberdade humana*[99]*.*

O espaço que se abre nessa linha é infinito. Foucault afirma que as formas de expressão que nele pululam podem ser vislumbradas a partir da *épica* (cuja espacialidade se abre aos feitos heróicos, extraordinários, espetaculares), da *lírica* (cuja espacialidade captura tanto a luz quanto a sombra, constituindo a própria existência natural) e da *tragédia*. É neste último modo de expressão que Biswanger assentará o fundamento de sua perspectiva vertical.

Esse privilégio se deve ao fato de a concepção de temporalidade na expressão trágica ultrapassar significativamente não apenas a concepção de tempo circular e fechado em si mesmo, implícito na epopéia, mas também a concepção de tempo rítmico, natural, sem que a subjetividade exerça nele qualquer influência. Não importa a modalidade. Em ambas as concepções reside um tempo inautêntico, um tempo que aliena o sujeito do real e o lança numa espécie de idealismo surtado, que não oferece nenhum suporte à subjetividade.

Tendo escolhido a expressão trágica, como Biswanger desenha a temporalidade de Ellen West? Já aludiu-se à fissura entre os dois mundos que caracteriza o modo-de-ser de Ellen: ela tem medo do mundo sombrio e se refugia no desejo delirante. Nele, Ellen encontra o conforto da imobilidade. Assim, o devir não é assumido como sua plenitude existencial e antecipação da morte. Ela rejeita transformar a morte numa experiência-limite que forneceria uma vivacidade colorida à própria existência, com o "boicote" a todo tipo de alimentação: não alimentar o corpo tem o mesmo significado que evitar criar as condições a que se experimente a ameaça de morte como componente privilegiado da existência, para torná-la mais autêntica.

Da mesma forma, ela recusa o passado com o mito do renascer permanente, que lhe permite dissolver sua própria existência:

> *Mas com este colocar-se frente à morte sob a espécie de uma ameaça iminente, o devir é liberado de sua plenitude: ele não é mais isso pelo que a existência se antecipa sobre sua morte, assumindo desse modo*

[99] . Idem.

> *sua solidão e facticidade, mas isso pelo qual, ao contrário, a existência se furta a tudo que a funda como existência finita*[100].

É assim que Ellen dribla sua própria finitude, a exigência existencial de autenticidade, e o imperativo de estar plenamente no mundo. Toda investida imaginária de Ellen se desenvolverá num mundo fantástico de desastre, e a existência se defende do acesso ao mundo por obsessivos ritos mágicos. Ellen soluciona a tragicidade de sua existência com uma pseudo-transcendência.

Qual é a conquista de Biswanger com esta visão? Graças à sua concepção trágica do ato expressivo, ele recupera as noções de temporalidade, de inautenticidade e de historicidade da existência, chegando à conclusão de que é a própria existência que demanda a sua inscrição no determinismo da doença, e não o contrário. Diversamente, nos cânones psicológicos, o que se concebe? Justamente que o determinismo da doença é a referência na qual se vê

> *... a verificação de seu diagnóstico e pelo que se justifica a doença como um "processo objetivo", e da doença como uma coisa inerte na qual se desenvolvem processos segundo sua determinação interna. A psiquiatria esquece que é a própria existência que constitui essa história natural da doença como forma inautêntica de sua historicidade, e isso que ela descreve como a realidade em si da doença, nada mais é que um instante tomado desse movimento da existência que funda sua historicidade no momento em que ela se temporaliza*[101].

É exclusivamente a concepção trágica dos atos expressivos existenciais que concede a que se enxergue a doença como destinação, ou melhor, movimento ao qual se precipita uma existência. Com ela, pode-se pensar a doença como um modo-de-ser que a convoca para o interior da Antropologia, compreendendo neste esforço as contribuições da Ontologia.

A referência do sonho é negativa?

Foucault pretende refutar a definição negativa da imaginação que costumam sustentar a Psicologia e a Psicanálise, bem como uma certa tradição filosófica. Seu esforço tende a demonstrar ao que o sonho não remete e, em contrapartida, ao que a ele é remetido:

> *É necessário inverter as perspectivas familiares. Considerado em seu sentido rigoroso, o sonho não indica como seus elementos constituem uma imagem arcaica, um fantasma, ou um mito hereditário; ele não é a sua matéria primeira, nem eles constituem sua significação última. Ao contrário, é ao sonho que remete toda essa significação. O sonho não*

[100] . Idem p. 108.
[101] . Idem p. 109.

> *é uma modalidade da imaginação; ele é a sua condição primeira de possibilidade*[102]*.*

Cumpre indagar sobre o elemento, nesta inversão, que se refere à Psicanálise. Para encontrar a resposta, acompanhe-se a reconstituição que Foucault faz do estatuto clássico atribuído à imagem. Ela sempre esteve ancorada no real, seja quando se a pensa como resíduo da percepção, seja quando Sartre lhe oferece o estatuto de *consciência imaginadora*. Nas duas posições, o conteúdo real não está na imagem: ele está ausente, irreal, comparece magicamente nela, é miragem, produto do desejo. Em outras palavras, imagina-se o que se deseja, e não o que é de fato. Logo, imaginar torna-se um obstáculo de acesso ao real. Invocá-lo mediante um ato imaginativo é o mesmo que "dar com os burros n'água".

Diante disso, indaga-se Foucault: é isso mesmo o que é a imagem, o transporte de um real esvaziado para a imaginação? A resposta é negativa. O que ocorre é que se cometeu um equívoco ao identificar a ausência de dado objeto que precede o imaginar, com as próprias condições desse ato. Imaginar alguém, por exemplo, não ocorre porque a sua presença antecede causalmente a sua imaginação e também pelo fato de a sua ausência ser condição para que a imaginação desta pessoa ocorra a uma outra.

Positivamente, imaginar se liga a um movimento deliberado pelo sujeito, que decide ausentar-se do mundo onde era possível o encontro. Ou seja, o sujeito remonta trilhas de sua presença e elege novos roteiros de caminhada. Neste sentido, não é o sujeito que se rende à percepção, mas é o mundo do qual ele se afastou que se inclina e reverencia a sua subjetividade.

Sendo assim, imaginar é o advento do mundo que o sujeito escolhe para atualizar seus movimentos de liberdade. Nesses movimentos, o sujeito reconhece o seu destino e as eleições que nele realiza. Isto é, não são os objetos da imaginação que se afastam do mundo do sujeito, mas é ele próprio quem determina os seus movimentos. Em outros termos, no ato de imaginação tudo se curva à subjetividade. Imaginar

> *É primeiramente visar-se a si mesmo como sentido absoluto do seu mundo, visar-se como movimento de uma liberdade que se faz mundo e, finalmente, se ancorar no mundo como seu destino. É através do que imagina que a consciência visa o movimento original que se desvela no sonho. Sonhar, então, não é uma maneira singularmente forte e viva de imaginar. Imaginar, ao contrário, é o visar-se no momento do sonho, é se sonhar sonhando*[103]*.*

Nessa medida, jamais imaginar poderia ter o sentido de negação da realidade. Se o imaginar é precedido de uma dada ausência, isso não significa que ela seja o seu fundamento. Este é dado pelo ser-no-mundo que decide investir no seu destinar-se. Os objetos aos quais a imaginação oferece vivacidade

[102] . Idem p. 110.
[103] . Idem p. 112.

acentuam esse existir. Com isso, verifica-se que os dados da percepção convergem para acentuar os movimentos próprios da existência no exercício da imaginação; eles se coadunam na direção da existência, que é tanto mais autêntica quanto mais se encontra imaginando. A razão já foi explorada: imaginar é o modo privilegiado de afirmação da subjetividade. É, por assim dizer, a *via régia* pela qual o sujeito se constitui. Na reflexão quase poética de Foucault:

> *O imaginário não é um mundo de irrealidade. Melhor seria dizer que é um modo de atualidade, uma maneira de capturar em diagonal a presença, para fazer surgir suas dimensões primitivas*[104].

Certamente, as figuras imaginadas sofrem uma alteração. Porém, é devido a essa mudança que elas são melhor compreendidas, que elas são melhor capturadas em sua mais nítida superfície.

Contudo, há que se ter claro que imagem não é o mesmo que imaginação. A imagem é o arremedo da imaginação, sua forma cristalizada, fixada, precária e impura, instante do labor imaginativo que jamais o pode esgotar. É sempre uma espécie de combustível que o imaginar consome, e não índice da imaginação. A imagem nunca pode oferecer ao sujeito que imagina sua própria identidade: esta não se encerra nos limites da imagem caracterizados pela fixidez. Tal identidade é encontrada no próprio movimento do imaginar, na sua fluidez contínua, gerundiva.

É justamente nesse ponto que se ancora a crítica de Foucault à Psicanálise: ela confunde imagem com imaginação, e a partir dessa confusão desqualifica e afere um sentido negativo ao ato imaginativo, mediante o seu encarceramento numa perspectiva patológica. E como se opera esse processo?

Confira-se a idéia de fantasma mórbido ou de alucinação frustrada. Nela, a imaginação está completamente "enfaixada", imobilizada por uma camisa de força – é a imagem. Na alucinação, a imagem aborta o movimento da imaginação e o enfermo vê-se capturado na produção cíclica de imagens que alienam a própria imaginação, que não refletem a subjetividade no seu movimento mais livre.

A alucinação manifesta que o imaginar foi suprimido, visto que ela somente apresenta imagens cristalizadas sem a remissão indispensável ao movimento que as forjou. E é sobre esse resultado informe, malogrado de um meio-imaginar que se debruçam a Psicologia e a Psicanálise. Prova disso é a fixação nas imagens oníricas que permeiam a ótica freudiana. É óbvio que o acesso ao sonho ocorre através das imagens e a partir delas. Mas a imaginação onírica jamais se reduz à imagem que um dado sonho cristalizou. A imagem é, tão-somente, um modo de a consciência recuperar os momentos oníricos. Recuperar não significa reconstruí-los a partir de um material que nem de longe trata dos momentos genuínos de sua produção. Recuperar significa dizer que se faz um esforço para compreender que

> *...no curso do sonho, o movimento da imaginação se dirige para o momento primeiro da existência no qual se cumpriu a constituição originária do mundo*[105].

[104] . Idem p. 114.
[105] . Idem p. 117.

Freud percebeu isso ao afirmar que o conteúdo das imagens não revela com exatidão o sentido do sonho; entendeu, ainda, que as camadas superficiais do sonho escondiam bem mais que explicitavam, e mais, que a imagem era uma formação de compromisso. O que Freud não conseguiu perceber foi o problema maior que devolve ao doente a sua subjetividade, a saber, que

> *... o compromisso não ocorre entre o recalcado e a censura, entre as pulsões instintivas e o material perceptivo; ele ocorre entre o movimento autêntico do imaginário e sua adulteração na imagem. Se o sentido está sempre para além das imagens que a vigília recolhe, não é porque elas escamoteiam as forças recônditas, é porque a vigília não lhe pode aceder a não ser por seu intermédio. E mais: entre a imagem da vigília e a imaginação onírica existe uma distância grande entre uma quase-presença em um mundo constituído e uma presença originária de um mundo se constituindo*[106].

Segundo Foucault, Freud não realizou esse movimento de distinção entre a análise da imagem e o esforço de perseguir o movimento originário da imaginação. O que Freud efetivamente operou foi uma redução histórica: a história objetiva do sujeito, num dado momento traumático, passa a nuclear a produção de imagens que povoarão sonhos, fantasias, delírios, alucinações, enfim, toda a pletora de manifestações patógenas da vida do indivíduo. Contudo, verificar que a imagem se abre para o imaginário e não que ela se encerra em esquemas maquínicos que a cristalizam cada vez mais em si mesma, eis o problema grave de Freud, segundo Foucault.

Em contrapartida, Biswanger obteve êxito nesse empreendimento porque viabilizou uma *redução transcendental* do imaginário, isto é, tomou a imagem como um instante furtivo, mediante o qual seria possível remeter-se ao imaginário – fonte da vida livre que se expressa de modo múltiplo. Com seu esforço, Biswanger realiza uma antropologia do imaginário, e com ela dota a existência humana das questões inerentes à liberdade, à ética e à subjetividade, dimensões distantes do estrugir, do ranger e do ciciar das engrenagens maquínicas freudianas.

[106] . Idem.

Capítulo II

Empréstimos indevidos da Psicologia

No capítulo precedente, acompanhou-se a apresentação que Foucault fez do texto de Biswanger ao ambiente francês[107]. O autor sustenta, por um lado, que a perspectiva psicanalítica sobre o sonho não possui as ferramentas necessárias para atribuir valor ao objeto onírico, enquanto que, por outro, reputa a Biswanger o fornecimento efetivo de valor ao sonho como fato existencial. É contemporânea a essa problemática a crítica que Foucault constrói a respeito do método da Psicologia na abordagem do sintoma. De que modo ele analisa a Psicopatologia?

Este segundo capítulo privilegia um conjunto de textos mediante os quais Foucault se debruça sobre as bases da Psicologia. No seu bojo será dado maior ênfase às teses pertinentes ao propósito de análise desta pesquisa, que se constitui no recorte da crítica dirigida à Psicanálise.

O primeiro dos textos é *Doença Mental e Psicologia*[108], revisão que Foucault efetua em 1962 sobre um texto renegado, contemporâneo da *Introduction..., Maledie Mentale et Personalité*[109]. No tocante aos propósitos deste trabalho, é artificioso realizar uma comparação entre os dois textos[110], visto que, no essencial, a revisão mantém as teses relativas às críticas dirigidas a Freud, com a vantagem de destacar certos pontos já desenvolvidos na *Introduction...*, bem como de apontar os elementos mais importantes, relativos ao acrisolamento ao qual Foucault submete a psicopatologia da Psicanálise, pontos estes que se desenvolverão com a nova abordagem introduzida nos textos subseqüentes.

Os textos aqui reunidos estabelecem as condições teóricas por meio das quais Foucault montará a sua famosa *Histoire de la Folie à l´Age Classique*[111], tomada como ponto de chegada de um percurso composto pela tríade: sonho, sintoma e loucura – objetos psicológicos que delineiam a estrutura desta tese. Propõe-se, no primeiro capítulo, que Foucault esteja possuído pelo gênio heideggeriano ao criticar Freud; no segundo capítulo, que ele esteja contaminado pelas idéias de Canguilhem[112] e Hyppolite[113], que problematizam, no seio da Psicologia francesa, a perspectiva histórico-hegeliana nas abordagens científico-filosóficas da vida; e no terceiro capítulo Foucault experimenta um momento de maturidade ao firmar as bases do seu pensamento, que presidirão todo o projeto reflexivo subseqüente.

Indaga-se, assim: o que significa *Doença Mental* na reflexão foucaultiana? É, por assim dizer, a primeira camada de seu pensamento sobre o objeto privilegiado da Psicologia: a doença mental/loucura. Nele repousam elementos

---

[107] . MILLER, J., *La Passion Foucault*, Ed. Plon, 1993; ERIBON, D., *Michel Foucault*, Cia. das Letras, 1990.
[108] . FOUCAULT, M. *Doença Mental e Psicologia*. Biblioteca Tempo Brasileiro, V. 11 Ed. Tempo Brasileiro, 1975 (Doravante referido como *Doença Mental...).*
[109] . FOUCAULT, M., *Maledie Mentale et Personalité*. in Col. Initiation Philosophique. PUF, 1954.
[110] MACHEREY, P., *Aux Sources de l´Histoire de la Folie: une retification et ses Limites* in Critique, pp.753/774, Éditons de Minuit, 1986.
[111] . FOUCAULT, M., *Histoire de la Folie à l´Age Classique*, Collection Tel, Ed. Gallimard, 1972.
[112] . CANGUILHEM, G., *O Normal e o Patológico*. Forense Universitária,1990.
[113] . HYPPOLITE, J., *Figures de la Pensée philosophique*, PUF, 1971.

fundantes e fundamentais da sua arqueologia, como serão apresentados na seqüência.

O ponto de partida de Foucault é inquirir acerca das condições que permitem o tratamento da *doença mental* no seio da Psicologia. Nos termos precisos do autor:

> *...sob que condições pode-se falar de doença no domínio psicológico? Que relações podem definir-se entre os fatos da patologia mental e os da patologia orgânica?*[114]

Um breve inventário permite a Foucault universalizar este "Calcanhar de Aquiles" para toda abordagem psicológica: da **Psicologia da Heterogeneidade** às **Psicologias Analítica** e **Fenomenológica**, da **Organogênese** à **Psicogênese**. Todo debate que define o objeto psicológico se desenvolverá sobre a distinção entre o *normal e o patológico*, sobre a relação possível entre eles. Essa polaridade vela o pressuposto que pretende afirmar a morbidez como entidade essencial e naturalmente bem determinada.

Contudo, a discussão desenvolvida pela totalidade das Psicologias ancora-se numa incapacidade de distinção: o sentido atribuído à patologia é idêntico tanto para o campo orgânico quanto para o campo psíquico, a ponto de toda investigação realizada no âmbito da Psicologia decalcar os procedimentos metodológicos e conceituais do ambiente orgânico, como se, de antemão, houvesse uma *metapatologia* justificadora da derivação dos dois campos de saberes. A partir daí, emerge a questão: o que ocorreu para que a Psicologia tenha dotado de sentido idêntico as idéias de doença, sintoma, etiologia, etc., desenvolvidas no seio da medicina somática?

Foucault delata que este empréstimo ocorreu em dois momentos: 1. Quando a Psicologia constituiu a sua referência *sintomatológica*, buscando delinear certas constantes entre um determinado tipo de doença e a sua manifestação mórbida. A partir dos sinais, deduziu que tipo de doença acometia o sujeito. Por exemplo, ele alucina que ouve vozes? Trata-se de uma estrutura delirante. Acomete-lhe certa confusão mental? Eis aí delineada a demência, etc. 2. O outro momento é marcado pela invenção da *nosografia*. Por seu intermédio, as doenças são consideradas como unidades autônomas, detentoras de formas próprias, como, ainda, um curso evolutivo, bem definido, que contempla, inclusive, as variantes que essa evolução poderá sofrer.

Os exemplos são abundantes no texto não somente como esforço demonstrativo da ocorrência deste empréstimo na práxis da Psicologia, mas também como explicitação do discurso construído com esta *mímesis*. O quadro abaixo pode ser ilustrativo e segue a *pari passu* a demonstração de Foucault:

[114] . *Doença Mental...* p. 7.

Entidade Mórbida	Manifestação Sintomática	Resultados
Histeria (Dupré)	Poder de imaginação, sugestão, psicoplasticidade, simulação mais ou menos voluntária de síndromes patológicas, organização mitoplástica de perturbações funcionais.	Sugestionabilidade, paralisia, anestesia, anorexia. Tais sintomas não possuem fundamento orgânico.
Psicastenia (Janet)	Esgotamento nervoso, astenia mental, inserção difícil no real/presente, perturbação da emotividade.	Sintomas orgânicos: astenia muscular, perturbações gastro-intestinais, cefaléias, fadiga, impotência, desespero, ansiedade, etc.
Obsessões	Indecisão, dúvida e inquietação.	Defesa do doente contra sua angústia.
Fobia	Angústia paroxística frente a objetos determinados	Agorafobia
Mania e Depressão (Magnan)	Agitação motora, humor eufórico/colérico, exaltação psíquica, verborragia, associações rápidas, fuga de idéias. Inércia motora, humor triste.	Síndrome maníaca Síndrome depressiva.
Paranóia	Delírio sistematizado, pseudologi-cidade, tematização de grandeza, perseguição, reivindicação, orgulho, ciúme.	Exaltação passional, hiperatividade psicológica.
Psicose alucinatória crônica	Delírio incoerente, alucinações.	Exaltação pueril.
Hebefrenia	Tagarelice, neologismos, trocadilhos, maneirismos, impulsos.	Excitação intelectual e motora.
Catatonia	Mutismo, abstenção de alimento, passividade muscular, descargas motoras brutais.	Barreiras da vontade, negativismo.
Demência precoce (Kraepelin) Paranóia (Bleuler):	Surtos delirantes, alucinações, onirismo desordenado, incoerência. Perturbação na coerência das associações, interrupção do fluxo do pensamento, ruptura com o ambiente, incapacidade de acesso ao outro.	Desorganização total da vida psicológica, esquizofrenia.

O que esse quadro revela? Uma série de análises que

> *...têm a mesma estrutura conceitual que as da patologia orgânica: em ambas, mesmo método para distribuir os sintomas nos grupos patológicos e para definir as grandes entidades mórbidas*[115]*.*

Neste decalque metodológico da medicina somática, Foucault pretende demonstrar como a Psicologia construiu um abismo entre a doença e as suas manifestações, ao criar o seu catálogo da sintomatologia psíquica. Denuncia igualmente que ela ancorou o seu discurso numa nosografia definidora das unidades mórbidas determinantes dos sintomas.

O que se percebe nesse duplo esforço, que busca legitimar o empreendimento psicológico, é um postulado naturalista e essencialista, que apresenta a doença como entidade preexistente, cuja indicação é atributo dos sintomas. Os sintomas já apontam para o que lhes antecede. E no reforço deste movimento abstrato que "essencializa" a doença, recorre-se também a um postulado naturalista, delineando-a a partir da seleção de características que lhes são mais ou menos invariantes e permanentes.

O que justifica definir a doença mental utilizando-se de conceitos provindos da patologia orgânica? Qual é a razão que sustenta o isolamento dos sintomas psicológicos seguindo os moldes estabelecidos pela medicina somática?

Ao que tudo indica, a resposta encontra-se na consideração da doença como essência natural que se manifesta por sintomas específicos. Se com esse procedimento a Psicologia pretendeu garantir a sua contribuição para descrever e explicar o homem como unidade, malogrou completamente ao se colocar de modo abstrato e artificial ao lado da descrição e explicação somática. A complexidade inerente à conduta humana jamais poderá ser encarcerada nessa estreita visão botânica. Daí, qual seria o desafio posto a essa exploração do *Homo Natura* resultante do discurso psicológico?

Seguramente, aquele que diz respeito ao aparelhamento da Psicopatologia como instrumento adequado para contemplar a especificidade dos distúrbios psicológicos, o que significa o abandono da idéia de totalidade vigente na patologia orgânica. Nessa medida, há que se recusar a tentação de tornar a doença independente dos sintomas, bem como a sedução de torná-la estranha ao curso da vida, como se fosse um corpo estranho. Em contrapartida, há que se aceitar que o adoecer é inerente ao funcionamento geral do organismo, assim como se trata de uma reação inerente a ele frente ao *stress* imputado pelo mundo exterior. Se isto tem valor para a patologia orgânica, quanto não teria para a Psicopatologia?

> *Na patologia mental, dá-se o mesmo privilégio à noção de totalidade psicológica; a doença seria alteração intrínseca da personalidade, desorganização interna de suas estruturas, desvio progressivo do seu*

[115] . Idem p. 12.

> *desenvolvimento: só teria realidade e sentido no interior de uma personalidade estruturada.*[116]

É essa visão que justifica a definição da doença mental em duas categorias: neuroses e psicoses. Às primeiras corresponderiam as desordenações pontuais da personalidade, sem que se perdessem as funções mentais globais. Já nas psicoses ocorreria a desestruturação da totalidade da personalidade. O resultado disso é que a personalidade se torna a realidade da doença e a sua própria medida. O papel que a noção de personalidade estaria cumprindo é o de totalidade, e, desse modo, estaria legitimando o livre trânsito das análises que consideram de modo indiferenciado os campos das patologias mental e orgânica. Ou seja, a personalidade é propriedade de um indivíduo detentor de um corpo e de uma mente que adoecem. Assim, as disciplinas que investigam os processos que ocorrem nesse indivíduo composto estariam legitimadas a negligenciar as especificidades metodológicas e as particularidades do objeto quando se propõem a produzir enunciados que observam, descrevem e explicam os processos que ocorrem no indivíduo.

Como exemplo, Foucault aponta o tratamento dispensado por Goldstein à afasia, e de modo peculiar como este autor compreende a estrutura do comportamento. Destaca que o mais relevante nas manifestações patológicas não é o problema de partirem de uma essência fisiológica ou psicológica, mas o de medi-las como respostas gerais do indivíduo tomado em sua unidade substancial. O resultado deste procedimento é previsível: dissolve-se a possibilidade de especificar a doença como unidade com caracteres próprios, como também aposta-se numa totalidade que, de tão genérica, pode tornar-se estéril. Assim,

> *Gostaríamos de mostrar, pelo contrário, que a patologia mental exige métodos de análise diferentes dos da patologia orgânica, e que é somente por artifício de linguagem que se pode emprestar o mesmo sentido de 'doenças do corpo' às 'doenças do espírito'. Uma psicologia unitária que utilizasse dos mesmos postulados e dos mesmos conceitos nos domínios psicológico e fisiológico é, atualmente, da ordem do mito, mesmo que a unidade do corpo e do espírito seja da ordem da realidade*[117]*.*

No seu esforço para generalizar, a medicina orgânica não abandona a exigência do rigor para analisar os processos patológicos que acometem o indivíduo, fazendo surgir daí as seguintes indagações: quais foram as condições para que estes processos ocorressem? Que efeitos suscitaram no organismo sobre o qual se abateram? Que reações concretas provocaram? São questões que, em nome do rigor, a patologia orgânica não abre mão. Sobre dois suportes muito precisos a Medicina exercita seu esforço de generalização: a análise das ocorrências fisiológicas e das mudanças anatômicas; elas garantem a

[116] . Idem p. 14.
[117] . Idem p. 15.

individuação dos fenômenos ocorridos no organismo. A inserção destas ocorrências na dinâmica global do organismo não é feita para diluí-las em generalizações arbitrárias, nem para fazer desaparecer a especificidade que o caracteriza, mas tão-somente para ordená-las numa coerência de funcionamento deste mesmo organismo.

A exigência da boa patologia orgânica é dupla, por isso objetiva descrever o funcionamento de um sistema que é global e, ao mesmo tempo, descrever e explicar fenômenos específicos que alteram este funcionamento, caracterizados por condições, efeitos e reações determinados.

Deveria ser esta, então, a medida de construção da Psicopatologia? Jamais, responde Foucault. Primeiramente porque as categorias que justificam a coesão do organismo jamais alcançam a coesão da vida psicológica, na qual as condutas possuem uma conformação própria: o fenômeno onírico, o fenômeno patológico e o crime encerram o comportamento geral. Quer dizer, todo indivíduo se faz presente em tais fenômenos psíquicos. A unidade do comportamento é mais que uma partícula da personalidade: é a inteireza da manifestação desta personalidade naquela ação psíquica. Nesse caso, a abstração não presta qualquer serviço quando visa integrar, de forma artificial, o comportamento numa personalidade total. Com que método poderíamos delimitar o distúrbio patológico neste campo da Psicologia?

Se a abstração não tem êxito no propósito de construir uma psicopatologia satisfatória, poderia a relação entre o normal e o patológico realizar tal tarefa com sucesso? Também não. Se isso é válido para a medicina somática, quando contempla a reação de todo o organismo para restaurar uma função orgânica que foi danificada, o mesmo não se pode aplicar na Psicologia. Afinal, o que Bleuler conseguiu neste campo com a idéia de personalidade? Absolutamente nada. Classificar esquizofrenias, de um lado como perda de contato da realidade e, de outro, considerando as psicoses cíclicas como exagero de reações afetivas, em nada contribuiu para distinguir o estado normal do patológico. Ainda que este tipo de análise também pudesse definir a normalidade, seria 'normal' perder contato com a realidade, assim como exagerar nas reações afetivas.

É preciso ter em mente que a noção de solidariedade orgânica, eficaz na medicina somática para descrever os processos mórbidos e a resposta que o organismo, como um todo, providencia a essa causa, não permite qualquer procedimento que seja idêntico à categoria personalidade.

Um outro impedimento do arremedo metodológico-conceitual da Psicologia para com a medicina orgânica, quando do desafio de constituir uma psicopatologia, reside no problema da relação do doente com o meio. A individualidade do sujeito doente está sustentada substancialmente na noção de totalidade orgânica. Mesmo que a classificação geral seja posta na descrição organopatológica, o modo singular pelo qual a morbidez se faz presente não está esmaecido. Independentemente dos procedimentos médicos, o indivíduo está lá, como dado absoluto.

Na perspectiva da doença mental ocorre certamente outra coisa: pode-se mesmo afirmar que as injunções, as influências e as determinações do meio são fatores bastante significativos para que se compreenda a doença mental, não podendo esta ser considerada um *a priori* natural. O histérico somente é

reconhecido assim no século XIX, graças à tutela e ao internamento impostos ao alienado um século antes. Se o histérico pode agenciar o seu esvaziamento como ser de desejo, é porque, do ponto de vista histórico, foi internalizando a desfiguração de sua subjetividade, operação realizada num longo processo que o nega como ser desejante:

> *Despojado de seus direitos pelo tutor e pelo conselho de família, recaindo praticamente no estado de minoridade 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 sugestionabilidade, como síndrome maior da histeria. Babinski, impondo de fora a sua doente o domínio da sugestão, a conduzia a este ponto de alienação no qual, destruída, sem voz e sem movimento, estava preparada para receber a eficácia da palavra milagrosa: 'Levanta-te e anda'*[118]*.*

O que se precipitam nessa tecnologia de controle do médico? O resultado de todas as sugestões que foram imputadas ao doente, como também a dependência à qual ele foi submetido. Se ele era um farsante, é porque, impotente, só lhe restava seguir a sugestão que seu tutor lhe ordenava executar: realizar o que este lhe ordenava para expressar a sua sujeição, que ganhava contornos dramáticos na irônica diagnose de farsante. A medicina do século XIX, por exemplo, pôde exercer essa *auctoritate*, que sugere condutas de modo imperativo. Com a relativização do caráter oracular da Medicina, vê-se apagar os contornos fisionômicos da histérica.

Para Foucault, o relevante é verificar nessa variação histórica a relação entre indivíduo e meio. Se em termos fisiológicos pode-se guardar uma invariante, no sentido em que algo substancial da individualidade se mantém, em termos psicológicos isto fica impossível garantir, na medida em que na Psicologia este componente volátil da história parece ser determinante. O que isso significa? Que a Psicopatologia não pode pretender estabelecer relações permanentes e invariantes entre indivíduo e meio.

Se o caráter mórbido pode ser garantido em medicina orgânica pelo tripé: 1. abstração; 2. equivalência entre normal e patológico; 3. invariante indivíduo-meio; em Psicologia, esta ilusão está interditada. Tanto a Fisiologia quanto a Anatomia oferecem sustentação a esse esforço da Medicina; são os seus paradigmas legítimos. Contudo, não se possa pretender que uma "Metapatologia" venha ofertar à Psicologia tal suporte. O que cabe, então, à Psicologia?

> *...analisar a especificidade da doença mental, buscar as formas concretas que a psicologia pôde atribuir-lhe, depois determinar as condições que tornaram possível este estranho status da loucura, doença mental irredutível a qualquer doença*[119]*.*

[118] . Idem p. 20.
[119] . Idem p. 21.

O problema do "psicopatologismo"

Foucault não formaliza explícita e pontualmente os elementos pelos quais se pode inscrever a Psicanálise nesse tríplice equívoco. Contudo, pode-se apontar que a demonstração do caráter abstrato das formulações metapsicológicas já foi realizada no primeiro capítulo desta tese. Naquele contexto, o esforço psicológico que cria categorias pretensamente universais, seguindo o modelo das ciências naturais, é nomeado de mitologia. A acidez de Foucault afirma que as entidades psicanalíticas habitam uma espécie de mundo das idéias como essências, como substrato de uma metafísica que se recusa a toda e qualquer demonstração. Não é preciso retomar esse ponto.

Acerca do segundo suporte do equívoco, Foucault apresenta sua inconformidade com o fato de a Psicologia ter apagado a diferença entre o normal e o patológico. De acordo com a Psicopatologia, a distinção entre a normalidade e a morbidez constitui-se no surgimento de variações que não as alteram significativamente.

Essa é a posição de Freud desde o começo dos seus trabalhos, como o prova *Um Caso de Cura por Hipnose*[120]. Na contramão da tendência anatomopatológica que caracterizava a escola vienense de Medicina[121], ele realiza uma fundamentação própria para conceber o sintoma, tomando como um dos pilares a suavização da diferença entre normalidade e patologia. No seu entendimento, a diferença jamais pode ser genética. A causa da patologia não pode ser a hereditariedade. Essa diferença é de grau. Entenda-se: o funcionamento emotivo do paciente é que determina um estado de alteração da normalidade, e não está, de antemão, determinado por um arranjo neuronal deficitário. Como se trata de um funcionamento com alguns desvios de norma, será possível devolver ao paciente a estabilidade perdida.

Quanto ao último elemento da tríade, que garante uma definição da morbidez no campo médico, isto é, a relação do doente com o meio, tudo aponta para a postura negligente da Psicologia, que não considera essa relação como importante em termos psicológicos. Para exemplificar, é preciso somente recuperar a análise efetivada no Capítulo I em torno da *teoria da memória* e da *teoria da fantasia*: ao indivíduo é atribuída a capacidade para fornecer uma ordem interna própria aos conteúdos mnemônicos de sua experiência. Nesse contexto, o meio parece irrelevante. O *inconsciente* já está lá antecedendo tudo; o *desejo* já está lá se esgueirando entre as vivências do sujeito; o *Complexo de Édipo* já está lá marcando presença na ordenação psíquica do sujeito. Em outras palavras, sob o olhar de Foucault, a dogmática psicanalítica desconsidera as injunções do meio sobre o indivíduo quando se propõe a descrever e explicar os processos psíquicos.

Na reflexão que Foucault nomeia de *As Dimensões Psicológicas da Doença*, constitutivo de *Doença Mental...,* o eixo mediante o qual examina a crítica à Psicologia é o olhar negativo que ela dirige à doença. Para ele, todas as psicologias operaram um reducionismo. E o fizeram porque a tendência das

[120] . FREUD, S. *Um Caso de Cura por Hipnose*. SE, v. 1, pp. 147/62, Amorrortu Ed. 1990.
[121] . FORRESTER, J. *A Linguagem e as Origens da Psicanálise*. Imago, Ed. 1983.

psicopatologias se dirigiu para uma dupla perspectiva: para o evolucionismo e para a regressão. Como se pode verificar isso? Sua demonstração pode ser ordenada em três conjuntos de argumentos:

1. Concebe-se a doença como um estado psíquico no qual estão deletadas funções sofisticadas da vida psíquica, ao que ele chama de funções abolidas. E a função de maior destaque é a consciência; ela é a grande ausente nos estados patológicos. De acordo com essa ótica, os vazios funcionais são preenchidos por reações elementares: automatismo de repetição, ao invés de criação de possibilidades múltiplas de conduta; monólogo, em substituição à competência dialógica; emoções intensas, descontroladas, no lugar de uma experiência razoavelmente controlada do afeto.

Qual é o valor que se pode atribuir a esse conjunto de sinais? O que significa afirmar que a Psicologia põe em relevo a abolição funcional de determinados dispositivos psíquicos? Não estaria tudo isso indicando que a Psicopatologia tende a esgotar toda e qualquer definição da doença na perda da consciência? São estes os questionamentos de Foucault, constatados no trecho seguinte:

> *No seu corte abstrato, a psicologia do século XIX incitava esta descrição puramente negativa da doença; e a semiologia de cada uma era muito fácil: limitava-se a descrever as aptidões desaparecidas, a enumerar, nas amnésias, as lembranças esquecidas, a pormenorizar nos desdobramentos de personalidades as sínteses tornadas possíveis*[122].

Frente a esse quadro, Foucault assume a seguinte reação: haveria alguma positividade na doença que pudesse ser contemplada pela Psicopatologia? O que justificaria esse investimento do discurso que define a doença na descrição das funções abolidas? Afinal, o que se aboliu? Ele sugere, ainda, que os elementos que desapareceram do circuito psíquico na descrição psicopatológica seriam os seguintes: 1. Funções complexas. 2. Orientação consciente da conduta. 3. Esforço voluntário na condução de si. 4. A organização dos automatismos. Por outro lado,

> *As condutas conservadas e acentuadas são, ao inverso, segmentárias e simples; tratam-se de elementos dissociados que se liberam num estilo de incoerência absoluta*[123].

Nesse sentido, pode-se responder afirmativamente quando se indaga se é possível formular um olhar positivo sobre a doença. O que se constata é que a patologia instala uma série de recursos visíveis no monólogo, na ambigüidade vocabular e no caos dos instantes desconexos e sucessivos vividos pelo sujeito, que podem e devem ser apresentados do seguinte modo: eles são simples, estáveis, sólidos e involuntários; são, por assim dizer, as ferramentas fundantes e

[122] . *Doença Mental...* p. 24.
[123] . Idem.

fundamentais dos fenômenos psíquicos. No adoecer, se todas as aquisições mais tardias forem suprimidas, não significa que o psiquismo, em termos funcionais, não possua doravante qualquer mecanismo que articule os processos mentais.

Pode-se mesmo afirmar que com a doença o que ganha relevância são os componentes mais necessários e essenciais ao funcionamento psíquico do sujeito. Negligenciar esse elemento é fazer tábula rasa das competências psicológicas mais elementares das quais o sujeito humano é dotado. Não reside na descrição dos déficits a descrição *in totum* do funcionamento mental do indivíduo. Talvez essa descrição cubra uma parte da complexidade psíquica. Mas não a sua totalidade.

2. Tendo criado as condições para se falar em positividade na descrição das doenças mentais, com este conjunto de argumentos Foucault passa a apresentar o significado desta positividade. Afirma ele que o adoecer é uma espécie de roteiro de acesso aos níveis mais arcaicos da evolução. Isso quer dizer que as características infantis ficam mais salientes nas condutas do sujeito adoecido: é mais comum verificar o uso do monólogo, o uso desordenado das categorias espaço-tempo e do movimento de regressão à infância. Suprimidas estão as conquistas mais recentes que motivam o sujeito a percorrer inversamente a evolução. Por que isso tem que ser descrito como déficit? Por que não se pode afirmar, ao contrário, que a doença oferece ao indivíduo a possibilidade de retorno a um momento privilegiado de sua organização?

   Digamos, então, resumindo, que a doença suprime as funções complexas, instáveis e voluntárias, exaltando as funções simples, estáveis e automáticas[124].

Até este momento, a crítica de Foucault dirigida à Psicanálise está no bojo de uma crítica geral ao discurso patologizante de toda a Psicologia. A partir de agora, essa crítica será explícita, com o surgimento de Freud na demonstração do caráter descritivo dos déficits mentais empreendidos por várias correntes psicológicas. No texto de Foucault, Freud é antecedido por Jackson, com sua perspectiva neurológico-localizacional, que apresenta o estado mórbido como regressão no sentido de uma involução, na qual determinados centros cerebrais deixam de funcionar e o comportamento do indivíduo passa a ocorrer com déficits. No extremo da argumentação encontra-se Janet, circunscrevendo a doença como o desaparecimento da conduta magna do indivíduo: a sociabilidade, pois doente o sujeito passa a reagir de maneira pré-social. O indivíduo se furta a agir, a pensar e a dirigir-se verbalmente para o mundo social. Nesse caso, o que a doença abole? 1. O diálogo, porque se perdeu a capacidade de articulação com o outro, interlocutor que testemunha a ordem do real que o doente evita a qualquer custo. 2. A competência simbólica, que refere e implica a existência do sujeito ao outro. 3. A crença no testemunho do outro, que será substituída pelo delírio e pela alucinação.

E Freud, como é apresentado o seu discurso?

[124] . Idem p. 25.

> *Toda uma parte da obra de Freud é comentário das formas evolutivas da neurose. A história da libido, de seu desenvolvimento, de suas fixações sucessivas é como a compilação das virtualidades patológicas do indivíduo: cada tipo de neurose é um retorno a um estágio de evolução libidinal. E a psicanálise acreditou poder escrever uma psicologia da criança, fazendo uma patologia do adulto*[125].

As fases da libido só podem ser consideradas como virtuais estruturas patógenas porque se apagou a diferença entre a normalidade e a patologia, bem como se acentuou a dimensão negativa da doença. Neste sentido, pode precipitar-se sobre a Psicanálise tudo aquilo que se afirmou a respeito de todas as outras psicologias. Nesse caso, toda a demonstração de Foucault do *modus operandi* psicanalítico repousa na análise das fases da libido, tal como Freud propôs: 1. Na fase oral, o objeto é o alimento, e todo prazer é obtido pelo uso da boca. Todas as frustrações alimentares estabelecem complexos de desmame, déficits fisiológicos, neurose de abandono, hebefrenia. 2. Na fase anal, o destaque é fornecido à agressividade e à independência do sujeito. A figura paterna é registrada como limitadora, controladora, e a criança passa a se comportar com ela de modo ambivalente. Para isso, utiliza-se de um duplo dispositivo: introjeção da figura paterna e rejeição por parte da criança, seguindo os moldes de conduta de devorar os alimentos e expeli-los. Desta experiência primordial derivam os complexos obsessivos, caracterizados pela dúvida, pela interrogação e pela compulsão proibitiva. 3. Na fase genital está em jogo a integridade corporal e o narcisismo cultivado pelo sujeito. A experiência traumática, nesse instante, resultará numa histeria ou numa fobia. 4. Na fase fálica, a característica expoente recai sobre a escolha do objeto. Nesse momento, o sujeito experimenta o processo de identificação e vive um conflito emocional ambivalente, o complexo edipiano, que estruturará doravante a sua personalidade.

Toda a acidez de Foucault conflui para essa simetria estabelecida pela Psicanálise, que ele reputa reducionista: derivar dos estágios estruturantes do psiquismo a morfologia psicopatológica. Tudo indica que os germes da patologia já repousariam nessas estruturas. A libido, em si mesma, já seria uma potencial ordem patológica:

> *Em resumo, todo estágio libidinal é uma estrutura patológica virtual. A neurose é uma arqueologia espontânea da libido*[126].

Tal posição é negativa e reducionista. A ela Foucault rejeita. Sob seu olhar, a Psicanálise construiu um mito que descreve de modo canhestro as ocorrências psíquicas, pretendendo que o seu esforço seja explicativo. Não passa de mito:

---

[125] . Idem p. 27.
[126] . Idem p. 29.

> *No horizonte de todas estas análises, há, sem dúvida, temas explicativos que se situam por si mesmos nas fronteiras do mito: o mito, inicialmente, de uma certa substância psicológica ("libido", em Freud, "força psíquica" em Janet) que seria a matéria bruta da evolução, e que, progredindo no decorrer do desenvolvimento individual e social, sofreria uma espécie de recaída, e voltaria, devido à doença, a seu estado anterior; o mito também de uma identidade entre o doente, o primitivo e a criança, mito através do qual se tranqüiliza a consciência escandalizada diante da doença mental, e consolida-se a consciência presa a seus preconceitos culturais* [127].

A sustentação do mito estaria calcada nesse duplo esforço, visível na Psicanálise[128]: na idéia de regressão, para o que se deu um sentido técnico no Capítulo 1 desta tese, e agora ganha contornos mais dogmáticos e bem mais amplos. Trata-se da própria estruturação da memória, das condições que o psiquismo estabelece na organização da vida mental do indivíduo. O núcleo desta memória é primitivo, rudimentar, simplório. Contra isso, Foucault está propondo que se considere esse estágio da vida mental como efetivamente primordial. É nele que está assentada, inclusive, a possibilidade das conquistas sucessivas de funções secundárias e sofisticadas. O segundo ponto de apoio desse mito reside na identidade entre primitivo, neurótico e criança[129]. Nos três tipos estariam estampados a regressão, no sentido negativo, e a vulnerabilidade de suas estruturas mentais frágeis às dificuldades inerentes à existência.

Mas a repercussão desse mito ocorre em duas áreas: a científica e a ética. Numa única investida ele pretende descrever e explicar condutas, como também regulamentar as condutas normais possíveis. A força desse mito reside em propor que a personalidade se esgota nas funções complexas. Sendo assim, onde estaria a personalidade, sua força pujante na anterioridade das funções complexas, como aquelas que se exprimem tanto na criança quanto no neurótico ou, ainda, no primitivo? De antemão, há em seus estados uma espécie de "patologicidade" que lhes é inerente e crônica? Ser criança é ser doente? Ser primitivo também? A própria personalidade já seria, ela mesma, a própria morbidez estruturada?

Tudo isso não merece crédito, segundo Foucault. É imperativo que se busque uma forma de descrever a personalidade, sem a patologizar:

> *Não se trata de invalidar as análises da regressão patológica, mas é preciso libertá-las dos mitos dos quais nem Janet nem Freud souberam decantá-las. Seria inútil, sem dúvida, dizer, numa perspectiva explicativa, que o homem, adoecendo, volta a ser uma criança: mas do ponto de vista descritivo é exato dizer que o doente manifesta, na sua personalidade mórbida, condutas segmentárias, análogas às de uma idade anterior ou de uma outra cultura; a doença descobre e privilegia*

---

[127] . Idem p. 32.
[128] . FREUD, S. *Três Ensaios de uma Teoria sexual*. SE V. VII, Amorrortu Ed. 1990.
[129] . FREUD, S., *Totem e Tabu*. SE V. XIII, Cap. 3, Amorrortu Ed. 1990.

condutas normalmente integradas. A regressão só deve então ser entendida como um dos aspectos descritivos da doença[130].

Em outros termos, a manifestação patológica não autoriza a que se faça relações causais, explicativas, do modo como procede a Psicologia e a Psicanálise. E o problema maior está em que, como se recua do nível da descrição para o da explicação sem os cuidados metodológicos necessários, o resultado acaba sendo um nivelamento estreito das manifestações patológicas, com supostas origens igualmente patológicas. Trata-se de uma projeção indevida de um quadro concreto, que sofreu certas injunções sobre as quais é preciso analisar e debater, a momentos em que a vida psicológica experimentava, por assim dizer, seus momentos originários. De qualquer modo, se num dado instante ocorreu que a personalidade se manifestasse de forma patológica, transportar esses momentos e estados para períodos nos quais se vivia uma outra realidade é, no mínimo, uma petição de princípio, bem como um equívoco metodológico, mas sobretudo um equívoco ético pela força extraordinária que possui ao propor e dirigir condutas, sustenta Foucault.

Urge, portanto, realizar uma descrição mais completa, respeitando a complexidade da vida psíquica, o que não ocorre com a descrição psicológica. Como, então, realizar uma descrição patológica mais completa, que incorpore as contribuições que a Psicologia já conquistou sem, contudo, encerrar numa negatividade toda a personalidade?

Num primeiro momento, Foucault encaminha a resposta negativamente, estabelecendo o que não deve se fazer:

1. Não se deve considerar a neurose como o primeiro grau de dissolução das funções. Já vimos que a neurose não se caracteriza por perdas, exclusivamente.
2. Não se pode conceber que a paranóia faça terra arrasada com a personalidade destruindo sua ordem, bem como destruindo qualquer possibilidade de lucidez, qualquer possibilidade de coesão mental.
3. Não se deve pensar que os estados oníricos se caracterizem unicamente pela dispensa da consciência.
4. Não se deve conceber que na mania e na melancolia a dissociação seja absoluta, mas afetiva.
5. Não se deve negligenciar que na esquizofrenia o pensamento ocorre mesmo de modo fragmentário e rudimentar.
6. É verdade que na demência seja vigente um estado vegetativo. Mas somente nesta patologia a descrição pode se esgotar nessa modalidade negativa.

Mas por que essa perspectiva negativa é insatisfatória? Primeiro porque a organização interna da morbidez está negligenciada. A personalidade nunca desaparece nas patologias. Mesmo nas formas mais severas, a personalidade

[130] . *Doença Mental...* p. 34.

está lá, como estrutura de sustentação. Mais ainda: por mais exaustiva que seja, a regressão jamais atinge seu ponto de origem.

Logo,

> *Na perspectiva evolucionista, a doença não tem outro status senão o da virtualidade geral; não foram ainda distinguidas nem a causalidade que a torna necessária, nem a que dá a cada quadro clínico sua coloração singular. Esta necessidade e suas formas individuais não devem ser exigidas de uma evolução sempre específica, mas da história pessoal do doente*[131].

Assim, cabe à Psicologia e, particularmente, à Psicanálise mudarem a perspectiva metodológica. De que modo?

Ajuste do Foco Psicológico

Realizando uma análise positiva na investigação de objeto. Foucault demonstra, pontualmente, que o esforço desses discursos está contaminado por uma confusão entre a explicação e a descrição na análise dos fenômenos psicológicos. A reflexão proposta também apresenta a estrutura da viragem que a Psicologia precisa realizar do ponto de vista do método, fazendo com que o esforço explicativo seja parceiro do esforço descritivo. De acréscimo, do ponto de vista da problemática, o autor esforça-se por estabelecer a perspectiva histórica como paradigma justificador da vida psíquica.

Foucault sustenta que o movimento evolutivo que preside a descrição psicológica é linear e o seu vetor está apontado para o pretérito. O presente é sempre remetido e fixado no passado traumático. O pretérito parece ser a unidade temporal imperativa das condutas. No caso da patologia, o comportamento do doente somente delineia com maior clareza esse funcionamento matricial do psiquismo.

Paradoxalmente falando, a história psicológica concebe o presente e o passado como elementos distanciados, como pólos da tensão psíquica, do conflito e da contradição, suporte fundante e fundamental da existência:

> *Na evolução, é o passado que promove o presente e o torna possível; Na história, é o presente que se destaca do passado, confere-lhe um sentido e o torna inteligível. O devir psicológico é, ao mesmo tempo, evolução e história; o tempo do psiquismo deve ser analisado, concomitantemente, segundo o anterior e o atual - isto é, em termos evolutivos - mas também segundo o passado e o presente - quer dizer, em termos históricos*[132].

Aqui as diferenças parecem tênues, mas são significativas: 1. O passado promove e possibilita o presente; 2. O presente destaca-se e oferece significação

[131] . Idem p. 37.
[132] . Idem p. 39.

ao pretérito. Ou seja, a realidade psíquica encerra uma complexidade que a ótica evolutiva reduz ao quadro regressivo. Em Psicologia, as modalidades temporais jamais podem ser concebidas como sendo fechadas nelas mesmas, embora sejam constitutivas do devir, movimento complexo dos processos psicológicos que envolvem passado, presente e futuro. Assim, o tempo como unidade psicológica jamais pode ser tomado como unidade fixa.

É bem verdade, afirma Foucault, que o evolucionismo fez escola, marcando indelevelmente várias tendências no interior da Psicologia. Darwin e Spencer são seus maiores representantes. Inspirados neles, os teóricos da Psicologia e da Psicanálise assumiram a perspectiva da evolução psicológica em detrimento da história também psicológica. Obnubilaram o olhar da Psicologia para a realidade psíquica do homem de duas formas: 1. A história foi reduzida à evolução. 2. A evolução subsumiu a história. Erro crasso que acometeu a Psicanálise de modo quase imperativo:

> *O erro originário da psicanálise, e depois dela da maioria das psicologias genéticas, é, sem dúvida, não ter apreendido estas duas dimensões irredutíveis da evolução e da história na unidade do devir psicológico*[133]*.*

De que modo a Psicanálise se contaminou com esse reducionismo? Fornecendo uma identidade indevida às lentes diferenciadas, com o objetivo de visualizar os fenômenos psíquicos, sem se fazer uma diferenciação entre evolução e história.

Contudo, o próprio Freud apresenta momentos em sua obra nos quais encontra saídas para o referido problema. Se nos *Três Ensaios de uma Teoria Sexual* seu discurso é marcadamente evolucionista, nas suas *Cinco Conferências sobre Psicanálise*[134] constata-se um esforço da parte de Freud para colocar em equilíbrio as duas perspectivas e, de modo particular, para dotar de especificidade histórica a análise dos processos psíquicos. Como Freud alcança essa proeza, segundo Foucault?

Pela maneira através da qual ele analisa a estrutura de afeto de uma paciente. O relevo emotivo do caso é dado pelo ciúme obsessivo que a mulher nutre para com o marido sem que haja qualquer justificativa real para isso. Essa senhora recebeu uma carta anônima delatando que o esposo possuía um caso paralelo ao casamento, mas nada se confirmou. Ao contrário, descobriu-se que o delatante era maledicente e que o marido efetivamente a amava e a tinha com exclusividade, permanecendo, contudo, o ciúme excessivo, com marcas paranóides e um remorso injustificado.

Ao invés de ancorar com exclusividade a justificativa desse estado emocional em sua metapsicologia, esgotando conseqüentemente toda a complexidade do caso numa análise evolutiva, Freud o inscreve na ordem da história psicológica. Destaca que em sua trama de vida a mulher está apaixonada pelo genro e que se sente culpada por isso. Esse afeto é transferido para o

---

[133] . Idem pp. 39/40.
[134] . FREUD, S. *Cinco Conferências sobre Psicanálise*. SE, vol. XI. Amorrortu Ed. 1990.

marido, supostamente amante. Recuando um pouco mais sua analítica, Freud descobre que, na verdade, a mulher nutre um amor homossexual por sua filha e o desloca para o genro.

Os resultados são os seguintes: metamorfoses de objetos amorosos, simbolismos nas representações psíquicas, contradições emocionais, disfarces dos atores psíquicos, transferência de culpa. É essa a forma inadaptada de a criança veicular seu afeto, uma vez que do adulto se espera uma conduta adaptada, que privilegie o ajuste da intensidade do afeto às representações adequadas.

A característica fundamental aqui verificada é a indiferenciação: Quem sou eu? Quem é o outro? Quem é o autor da ação? Quem a sofre? Todos esses dispositivos que compõem a indiferenciação estão presentes no momento em que Freud descreve o estágio libidinal da oralidade. Ali a criança não distingue a si mesma dos objetos com os quais se relaciona, especialmente a mãe. Na sucessão das fases, sobremaneira na fase anal, a criança aprende a transformar a sua agressão espontânea em culpa. Trata-se, portanto, de reivindicar arcaísmos psicológicos para dirigir condutas que respondam às situações presentes, que a rigor nada têm a ver com a realidade pretérita.

A partir do raciocínio acima, qual é o diferencial da análise freudiana em relação aos outros momentos nos quais tende à descrição evolucionista? Como essa flacidez na conduta que infantiliza o sujeito adulto foi vista pela Psicanálise a partir da perspectiva histórica?

Lendo Freud, Foucault destaca o que considera fundamental na conduta de sua paciente: ela pretende escapar da culpa e do remorso por nutrir um amor homossexual para com a filha. Este é o núcleo atual do conflito psíquico. A saber, suas camadas encobridoras sucessivas: o amor que nutre pelo genro e o ciúme mórbido que nutre para com o marido.

Qual é a justificativa que Freud fornece a esta metamorfose do real? Provavelmente existe um ganho nessas providências psicológicas:

> *A regressão não é uma queda natural ao passado; é uma fuga intencional fora do presente. É mais um recurso do que um retorno. Mas só se pode escapar do presente colocando outra coisa no seu lugar; e o passado que vem à tona nas condutas patológicas não é o solo originário ao qual se retorna como a uma pátria perdida, é o passado fictício e imaginário das substituições*[135]*.*

Trata-se, portanto, de um deslocamento que não se precipita vertiginosamente para o passado na forma de um automatismo, mas, antes, de uma fuga do presente. E qual o sentido disso? O sujeito mantém-se como agente do recurso de fuga. Nessa concepção, constrói fictícia e imaginariamente o passado ao qual se dirige, que não é aquele de ordem cronológico-biográfico. Esse passado resultante do trabalho da imaginação é a resposta do paciente ao seu momento presente. A esse presente, ele reage de dois modos: 1. substituindo a conduta adaptada própria das conquistas conscientes pela conduta inadaptada

[135] . *Doença Mental...* p. 42.

que caracteriza o modo com o qual a criança responde às suas situações de desconforto; 2. substituindo os objetos reais pelos objetos imaginários.

Qual é o escopo desse procedimento?

> *Todo este jogo de transformações e repetições manifesta que, nos doentes, o passado só é invocado para substituir a situação atual; e que só é realizado na medida em que se trata de irrealizar o presente*[136].

Posta a questão, existem vantagens em reativar os fantasmas infantis ao repetir a crise de angústia arcaica? Os fantasmas infantis, ao contrário, não impedem qualquer elaboração psicológica do indivíduo, porque investidos de afetos intensos?

O próprio trabalho de Freud compreende um esforço explicativo ligado à história psicológica e não a uma evolução psicológica, como se apresenta em *Mais Além do Princípio do Prazer*[137], lugar teórico em que se enaltece as descrições dos fenômenos patológicos, considerando-os enfaticamente como dispositivos inscritos no universo da Bios. Em que lugar e como Freud insere a história em sua analítica da vida psíquica?

O destaque privilegiado é fornecido a Hans[138], cuja história pode ser configurada do seguinte modo: o menino alimentava uma relação ambígua com um cavalo: desejava vê-lo, mas tinha medo de ser mordido por ele, bem como o via caindo morto. Este era o seu sintoma fóbico. Mas qual é o núcleo emocional que surge da analítica de Freud? Em primeiro lugar, o relevo é fornecido à simbolização da figura paterna no cavalo. Subjacente a esta simbolização, Hans desloca o ódio dirigido ao marido de sua mãe para o cavalo, metamorfoseando o ódio em medo de que o cavalo o morda. Logo, a fórmula psicológica defensiva que expressa o medo de que o cavalo morra, na realidade, transforma o desejo de que o pai morra para que o acesso à sua mãe seja liberado.

Partindo dessa análise teórica, indaga-se Foucault: que sentido possui essa simbolização? Seguramente não se trata de uma transposição da realidade para o nível mental, e sim de uma função psicológica que intermedeia a relação do indivíduo com a realidade. E o que isso significa?

Concretamente: o medo de ser mordido é correlato do medo de castração decorrente da percepção da função paterna: interditar desejos. A fantasia da queda do cavalo duplica esse medo porque ela precipita a realização do desejo da morte do cavalo. Pode-se inferir, portanto, que o desejo de assassinato se transfigura em medo obsessivo. Tudo isso se constitui em um mecanismo de defesa expresso na seguinte série:

O medo $\Rightarrow$ encobre o desejo assassino $\Rightarrow$ desfigurado pelo medo de realização da agressividade contra o pai.

Destarte, o sintoma tira a inconsistência do presente de Hans com o propósito de defesa desse presente. Essa é a vantagem que Hans obtém na

---

[136] . Idem p. 43.
[137] . FREUD, S. *Mais Além do Princípio do Prazer*. SE, vol. XVIII. Amorrortu Ed. 1990.
[138] .FREUD, S. *Análise da Fobia de um Menino de Cinco Anos*. SE, vol. X. Amorrortu Ed. 1990.

construção dos mecanismos de defesa contra o real, que para ele é insuportável, cujos mecanismos são elaborados pelo doente, na perspectiva da história psicológica que Freud monta:

> *A doença tem como conteúdo o conjunto das reações de fuga e de defesa através das quais o doente responde à situação na qual se encontra; e é a partir deste presente, desta situação atual que é preciso compreender e dar sentido às regressões evolutivas que surgem nas condutas patológicas; a regressão não é somente uma virtualidade da evolução, é uma conseqüência da história*[139]*.*

Não se trata, todavia, de operar uma redução da evolução à história, mas de mostrar a amplitude que adquire a própria evolução quando a perspectiva histórica se destaca no esforço explicativo. Não é o presente que se encolhe e se entoca num pretérito mítico de modo regressivo. Porém, é o pretérito que é evocado frente às dificuldades circunstanciais do presente, emprestando desse pretérito os mecanismos que um dia resultaram num alívio confortante da dramaticidade que ao indivíduo foi imputado suportar. Bem mais que estar virtualmente na nascente do processo, a regressão é um recurso final do processo defensivo. Essa é a diferença.

Constata-se, desse modo, na crítica de Foucault, de um lado um Freud evolucionista, reducionista, 'biólogo do espírito'[140], descricionista, aprisionado à idéia de trauma, encarcerado ao pretérito na explicação da conduta, sendo por este rejeitado. No entanto, há aquele outro, que explora os mecanismos de defesa, deixando de lado as descrições evolutivas que se sustentam nos mitos travestidos de conceitos; quais sejam: *Inconsciente, Trauma Infantil, Libido,* base da ocorrência dos fenômenos psíquicos na descrição empertigada e impertinente da "má psicanálise".

Este “bom Freud” fez escola e propiciou o aprofundamento dos *Mecanismos de Defesa* em Ana Freud, segundo Foucault, como pode ser conferido no esquema que se segue:

1. Mecanismo de recalque: modo defensivo da histeria. Por seu intermédio, as representações sexuais ausentam-se da consciência.
2. Isolamento das representações conflitantes do conjunto formador do circuito psíquico: dispositivo defensivo da obsessão. É deste modo que o conflito é afastado do psiquismo, isto é, pelo esvaziamento do símbolo.
3. Delírio: modo privilegiado de defesa paranóica. É projetado no outro os elementos conflituosos do próprio sujeito. O outro torna-se uma espécie de bode expiatório.

É nessa perspectiva que repousa a “boa psicanálise”:

---

[139] . *Doença Mental...* p. 45.
[140] . SULLOWAY, F. *Freud, Biologiste de l´Esprit* Paris, Fayard, 1981.

> *A iteração patológica do passado tem, então, agora, um sentido; não é o peso de um "instinto de morte" que a impõe; a regressão faz parte destes mecanismos de defesa, ou melhor, é o recurso aos conjuntos de proteção pré-estabelecidos. A forma iterativa do patológico é apenas segunda em relação a sua significação defensiva*[141].

Portanto, se há um privilégio nas formas de abordagem da Psicopatologia para que a doença seja expressa na sua inteireza é este: como mecanismo defensivo do psiquismo é que a regressão, espécie de automatismo quase natural do psiquismo na abordagem evolutiva de Freud, passa agora a presidir todo o debate sobre o doente. A repetição automática ganha uma significação mais apropriada a partir do olhar histórico.

A partir do pressuposto acima, questiona-se Foucault: qual é a invariante que subjaz às condutas adaptadas e inadaptadas, sustentando-as? O autor busca a resposta mais uma vez em Ana Freud, herdeira, sob o seu olhar, da "boa psicanálise". E Foucault pretende consolidar essa herança legítima através do recorte de um caso sobre o qual a autora discorre: uma garota de 10 anos que furta uma barra de chocolate. Trata-se de uma conduta impulsiva, inadaptada. Na análise que Ana Freud realiza, essa ação busca reaver o afeto da mãe mediante a satisfação de desejos referentes à fase oral. Contudo, após a realização do desejo, a garota sente-se culpada. Qual é, então, o resultado da análise frente ao quadro?

> *Entre estas duas condutas, o sintoma vai aparecer como um compromisso; a criança dará curso livre a suas necessidades de afeição cometendo furto, mas liberará suas tendências de culpa, cometendo-o de maneira a que seja apreendida. O comportamento do roubo inábil revela-se como uma destreza de conduta; sua imperfeição é um estratagema: um compromisso entre duas tendências contraditórias, é uma maneira de dominar o conflito. O mecanismo patológico é, pois, proteção contra o conflito, defesa diante da contradição que suscita*[142].

Em que repousa a diferença entre a descrição de um mecanismo patológico em cujo discurso a força é depositada na tendência evolutiva? A diferença é sutil: as providências psíquicas não ocorrem por um automatismo que gerencia toda a conduta. Os processos psíquicos não são justificados por estertores, movimentos bruscos e inestratégicos que pretendem livrar o indivíduo do sofrimento a qualquer custo. Ao contrário, toda providência psicológica obedece a uma espécie de cálculo: furta-se o chocolate, mas não se o faz secretamente, como era de se esperar quando um desejo interditado põe-se em curso de realização. A ação é consumada deixando rastros intencionais, que por sua vez realçarão a culpa e o remorso, que logo conduzirá a paciente mais uma vez a recorrer a providências para capturar a afeição da mãe.

---

[141] . *Doença Mental...* p. 47.
[142] . Idem p. 48.

Contudo, é legítimo reduzir o conflito a uma característica exclusiva da vida mental experimentada em processos patógenos? A negativa de Foucault a esta pergunta se une a uma afirmativa: o conflito é inerente à vida psíquica. O conflito, portanto, não é algo aleatório e acidental à vida psicológica, mas lhe é estruturante; lhe é imanente. Aliás, o diferencial do sintoma é o aprofundamento e a intensificação deste conflito. Ademais, como estabelecer a diferença entre a contradição experimentada na normalidade e aquela experimentada sob o predomínio da patologia?

No primeiro caso, a contradição é exterior e o sujeito age superando a contradição, mesmo experimentando o remorso; já no caso da contradição patógena, a sua animação é interna e alimenta-se da circularidade que aprofunda o conflito, e jamais encontra a solução de sua experiência contraditória:

> *Mas todo conflito não provoca uma reação mórbida e a tensão que ocasiona não é forçosamente patológica; é mesmo provavelmente a trama de toda a vida psicológica*[143]*.*

Foucault introduz um tema nesse debate que comunga com o espírito de *Introduction...*, texto analisado no primeiro capítulo desta tese, para definir o sujeito humano: a angústia. Para ele, a condição humana é caracterizada por um estado primordial de afeto. Ela é o cerne das significações patológicas, subjaz a cada mecanismo de defesa (recalque, ritual, projeção), bem como remonta às experiências primordiais da infância. Mas o que fazemos com a angústia?

> *Até onde o indivíduo normal experimenta contradição, o doente faz uma experiência contraditória; a experiência de um abre-se sobre a contradição, a do outro fecha-se sobre ela*[144]*.*

Note-se que o esforço da Psicologia precisa ser legitimado mediante a explicação histórica feita com a análise da angústia, pois é ela que subjaz na história do sujeito, seja ele neurótico ou psicótico.

Tendo como princípio o elucidado acima, o que a doença realiza com a angústia? Constrói mecanismos atuais de defesa contra o seu passado angustiante. Em contrapartida, a angústia atual recorre a mecanismos montados no pretérito; diz respeito a um anacronismo vivido relacionado com a angústia e com os mecanismos erigidos a seu tempo, cuja finalidade foi solucioná-la. Na doença, o passado e o presente jamais se integram. É essa monotonia circular que caracteriza a condição patológica. Na normalidade, a angústia é experimentada, mas saídas para ela são encontradas.

A angústia, portanto, é o estofo da vida psíquica. Antecede qualquer experiência. Na simpatia de Foucault pelo tema, ela se constitui numa espécie de *a priori* existencial. A dificuldade está em saber por que uns a respondem com medidas patógenas e outros com providências normais. De todo modo, a angústia é o princípio e o fundamento da história do indivíduo.

---

[143] . Idem.
[144] . Idem p. 49.

Para Foucault, o ganho que se obtém com o destaque dado à perspectiva histórica da vida psicológica é duplo: 1. retirar o caráter de virtualidade da patologia, característica do discurso evolutivo; 2. propor que a história seja o fato nuclear do devir psíquico. Resta saber qual é o sentido desse segundo ponto.

A patologia como modo-de-ser

A análise da angústia realizada pelo viés da patologia é dotada de um teor negativo. Precedida pelo não, pela perspectiva que aponta déficit, elimina funções, faz regredir inadequadamente a períodos nos quais o comportamento era inadaptado. A angústia, assim, fica enclausurada por uma ótica que a faz geradora de condutas patológicas. É preciso insistir nesse ponto: a angústia é a matriz da existência, que, por sua vez, jamais pode ser definida pela doença. A perspectiva natural-evolucionista nunca conseguiu compreender esse ponto. Mas também o isolamento do olhar da história psicológica não alcançará resultados promissores. É necessário ter presente que essa experiência da angústia nos desafia a compreendê-la do interior, pois só assim

> *... será possível enquadrar no universo mórbido as estruturas naturais constituídas pela evolução, e os mecanismos individuais cristalizados pela história psicológica. Método que nada deve tirar das "Naturwissenschaften", de suas análises discursivas e sua causalidade mecânica; método que não deverá também jamais voltar-se para a história biográfica, com a sua descrição dos encadeamentos sucessivos e seu determinismo em série*[145]*.*

Notemos que se trata de uma dupla recusa: 1. Pelas razões já suficientemente debatidas, recusa-se, com a ancoragem da história psicológica, o enraizamento do discurso no universo das ciências da natureza, evitando assim que a ilusão evolucionista responsável pela contaminação de toda a ciência humana do século XIX a perpasse, bem como evita um enraizamento numa descrição mecânica do comportamento que, supostamente, garantiria cientificidade ao método da Psicologia assim decalcado. São duas grandes seduções que não conduzem a Psicologia ao encontro do modo adequado de investigação do seu objeto complexo; 2. Também não se deve ceder à tentação de limitar a história psicológica à história biográfica, esgotando o discurso psicológico numa espécie de empiria cega, cuja descrição segue os fluxos descritivos de fenômenos que se sucedem, estabelecendo entre eles uma conexão artificial, amalgamada à moda de um determinismo em série.

Ademais, cabe aqui uma recomendação, observa Foucault: compete à Psicologia assumir algo que não seja a distância asséptica que caracteriza a concepção da doença à moda evolucionista, tampouco a de encará-la numa alteridade explicativa que lhe fornece justificativa à distância, jamais a compreendendo. Trata-se, pois, de não cindir o indivíduo em episódios dispersos,

[145] . Idem p. 55.

mas de pensá-lo num conjunto que se ordena pela angústia, que por sua vez se mantém como fio condutor da vida.

As questões são bem contundentes: O que há de sustentação no medo da criança? Como esse medo se reedita na adolescência? O que o faz sobreviver e ganhar contornos próprios à sua adolescência? Tais questões indicam a solidez da angústia como sustentação de toda experiência humana, conferindo, com a lucidez devida, a real significância das atualizações dessas vivências de angústia.

Portanto, além de ver o outro enquanto outro, ao psicólogo cabe olhá-lo através da intuição, pois é ela quem arrasta o próprio profissional para o interior da relação viva. E o que Foucault compreende como resultado da intuição presente entre os recursos pelos quais o psicólogo acolhe o doente está aqui exposto:

> *A intuição, penetrando na consciência mórbida, procura ver o mundo patológico com os olhos do próprio doente: a verdade que busca não é da ordem da objetividade, mas da intersubjetividade*[146]*.*

Ao juízo foucaultiano, tal concepção foi aplicada pela psicologia fenomenológica com êxito, exatamente por ter fornecido à compreensão o peso necessário para desenvolver um método de investigação que reúne, apreende prontamente e penetra na doença. E a compreensão apontada por Foucault é aquela desenvolvida por Jaspers, ao mostrar que ela não se esgota nas fronteiras da normalidade, mas que invade profundamente a realidade patológica por estar ancorada numa intersubjetividade. Evidentemente que existem formas mórbidas impenetráveis e misteriosas à compreensão. Sobre elas não há o que se dizer, de fato. No entanto, aquém desses limites, a patologia está aberta à compreensão, que por sua vez oferece ao doente três possibilidades inteiramente novas: 1. restituição da inteireza de sua própria doença; 2. devolução do universo mórbido para o qual se abre a consciência agora obtida; 3. legitimidade do mundo, construída a partir da sua própria experiência patológica.

A idéia de compreensão que acolhe a doença na sua densidade vai ao encontro de outra sobre a qual Foucault é contundente: o doente tem uma consciência original de sua doença. A medida da doença mental jamais poderá ser o distanciamento da consciência, ou a ignorância que acomete o doente de seu estado mental. Nessa medida, não convém atribuir, com exclusividade, o domínio consciente da doença pelo médico, inversamente a uma ignorância que possui o sujeito adoecido. O doente possui o seu grau e a sua modalidade de consciência a respeito do seu próprio mal, que não aquele do médico, detentor da visão do processo como realidade objetiva. Ao contrário, essa consciência é subjetiva porque surge do interior da condição de adoecido.

Tomando como parâmetro o pressuposto acima, surge a questão: o que significa estar doente? O que constitui o essencial da doença reside na aceitação ou recusa do sujeito em relação ao seu estado, bem como sua maneira de interpretar o estado no qual se encontra. Portanto, se por um lado não há uma

[146] . Idem p. 56.

objetividade da consciência da doença por parte do sujeito, isso não significa que nele resida uma espécie de inconsciência mórbida do seu estado. Assim,

> *Nem destruição inconsciente no interior do processo mórbido, nem consciência lúcida, objetiva e desinserida deste processo, mas reconhecimento alusivo, percepção difusa de um cenário mórbido no fundo do qual se destacam os temas patológicos, tal é o modo de consciência ambígua, cuja reflexão fenomenológica deve analisar as variações*[147].

Logo, trata-se de uma posição intermediária entre a consciência plena e a inconsciência, que se expressa de modo fragmentário e disperso, como se pode constatar nos quadros patológicos a seguir, de acordo com a Psicologia fenomenológica:

1. Histérico: a doença é descrita e reconhecida pelo enfermo como uma realidade somática; em detrimento do reconhecimento das alterações psicológicas, toda a ênfase da expressão da patologia repousa nos seus conteúdos orgânicos.
2. Obsessivo/Paranóico/Esquizofrênico: existe aí o reconhecimento de que o processo mórbido está incorporado à própria personalidade. Contudo, repousa alhures as premissas da doença: na sua história, nos conflitos ambientais, nas contradições em que vive atualmente. Ele é capaz de reconhecer ainda que a doença traz uma nova significação para a vida, bem como a ameaça que ela lhe faz. Por exemplo: a experiência do ciúme incontrolável. Tal afeto é percebido como originário de fora. Portanto, ameaça a própria vida, envenenando-a.
3. Alucinatório/Delirante: mediante esses dispositivos, o doente cria uma realidade que distingue do mundo real a ele imposto, mundo esse distinto de sua performance psicológica. Mesmo reconhecendo-se solitário na audição de vozes, na visão de imagens, ele possui a consciência de si e do mundo real do qual deseja escapar. Sabe que o seu universo é estranho, justaposto ao mundo real, e mesmo assim conserva a consciência do seu mundo paralelo.
4. Esquizofrenia Extrema/Demência: existe neste quadro a consciência do universo mórbido ao qual se está submetido, e esta consciência se expressa pelo modo descaracterizado como o real aparece na imaginação desses doentes.

Ou seja, em quaisquer das manifestações mórbidas, subjaz uma consciência da própria doença. E essa consciência se desdobra entre o normal e o patológico, entre o familiar e o estranho, entre o singular e o universal, entre a vigília e o sonho. A consciência do doente é capaz de operacionalizar toda essa distinção.

[147] . Idem p. 58.

Afirmar que ele se afastou por completo da capacidade de reconhecimento do seu estado é desconhecer a competência do sujeito doente, é negligenciar sua capacidade de afirmar-se existindo, exatamente porque adoentado.

Ter consciência de si quando se está acometido de uma enfermidade não é tudo. O próprio fundamento dessa consciência é mantido, a exemplo da temporalidade: as perturbações temporais do mundo mórbido caracterizam-se por uma ameaça iminente e permanente. O passado é destituído de força. O futuro não é concebido, ocorrendo um aprisionamento num presente cuja angústia sufoca e impossibilita o encontro de soluções. O distúrbio apresenta-se como alteração do tempo vivido. No maníaco, o tempo é fragmentário e fechado em cada estilhaçamento, emergindo, deste, as condutas que priorizam a fuga de idéias. Na esquizofrenia, o tempo se estende entre a angústia e a eternidade; daí a vivência de delírios sem forma e sem conteúdo.

A experiência de espaço na doença também tem sua peculiaridade. Não se possui a consciência de uma espacialidade objetiva. As vozes que ocorrem aos delirantes, por exemplo, vêm de todos os lugares e, ao mesmo tempo, de lugar nenhum. Os eixos espaciais são fluidos e móveis. Também fica distorcida a idéia de limite no caso de alguns esquizofrênicos. Não há uma unidade interna que ordene todas as coisas, que as disponha de forma orgânica na espacialidade representada mentalmente, e disso resulta a conduta que providencia um refúgio protetor. Como não se possui uma ordem de procedimentos, constroem-se muros imaginários para protegerem certos objetos psíquicos estimados. Os objetos não são mais os objetos do mundo, mas objetos disponíveis à imaginação.

Além das categorias de espaço e tempo, são também perturbadas as categorias de mundo físico e de mundo social. O outro parece não existir, visto que com ele é impossível entabular um diálogo, pois que este é um estranho. Não há nenhuma coisa no mundo que ofereça resistência ao surto imaginativo, ao domínio pleno do delírio. Inclusive, substitui-se a ordem cosmológica pela ordem delirante, que transforma, como no sonho, todos os objetos em formas desiderativas.

Acrescente-se, ainda, a perturbação da percepção do próprio corpo: este não é mais referência que cruza as informações sobre o mundo. E, em alguns casos, deixa de ser referência do próprio sujeito, que não mais se reconhece nos limites de sua epiderme. Na sua forma mais aguda, essa recusa de reconhecimento de si mediante o corpo recai na crença da imortalidade, que promove o esvaziamento do sentido da corporeidade, a ponto de negligenciar alimento e cuidados higiênicos devido à crença de pertencer a um nível espiritual de existência.

Aqui, Foucault retoma o caso Ellen West, de Biswanger. Recusando toda referência ao mundo real, concreto, ela é tomada pelo desejo de voar, de planar jubilando no etéreo, desenvolvendo uma angústia por ser ameaçada constantemente de ser encarcerada num mundo lamacento que a oprimia e a paralisava. Sendo assim, qual seria a escolha de investimento de Ellen? Não o mundo que a soterrava, mas o mundo que desmaterializaria seu corpo para que, volátil, se movesse no etéreo que ela desejava; tudo isso confluindo para o suicídio de West.

Esse conjunto de ocorrências psicológicas pode ser analisado como conseqüência da história do sujeito? Não é porque viveu uma série de situações traumáticas que o universo mórbido é construído como alternativa para o sujeito, a fim de manter-se vivo? Contudo,

> *O mundo mórbido não é explicado pela causalidade histórica (refiro-me à da história psicológica), mas esta só é possível porque este mundo existe; é ele que promove o vínculo do efeito e da causa, do anterior e do ulterior*[148]*.*

Isto é, não é a sucessão de traumas, compondo uma história psicológica, que delineará o mundo mórbido. Mas é a própria experiência mórbida que torna possível a história psicológica. Daí emerge a questão: trata-se de um *a priori*? A isso se recusa a Fenomenologia, eleita por Foucault como a análise privilegiada dos estados mórbidos. Antes de julgar este mundo mórbido, a análise fenomenológica o reconhece como fundamental na expressividade psíquica. O modo como nele a imaginação opera e a resistência que ocasiona a intersubjetividade, o isolamento em si próprio, são movimentos legítimos da existência mórbida. O que a Fenomenologia faz é um deslocamento de perspectiva: antes de patologizar, de julgar, de olhar diagnosticamente para este mundo, ela se esforça por compreendê-lo.

Contraponto explícito da perspectiva psicanalítica, que no seu discurso promove a análise que retroage o sentido do adoecimento ao trauma, ao pretérito, à experiência de negação da existência. Tudo isso tem como conseqüência lançar o sujeito numa espécie de minoridade existencial que é necessário combater. Sob esse olhar, estão justificadas todas as medidas que tornam o doente cidadão de segunda categoria, inábil para dar conta da própria existência, incompetente para gerir as próprias condutas, *a priori* desprovidas do controle majestático da consciência.

É nesse front que Foucault introduz positivamente a história na vida psicológica. Se nessa primeira parte da divisão do seu texto o autor realizou um esforço crítico-desconstrutor:

1. pela crítica realizada ao método que a Psicologia empresta indevidamente à medicina orgânica;
2. pela implosão do foco centrado em déficits com o qual as psicologias realizam suas descrições dos processos mórbidos;
3. pela denúncia de reducionismo da complexidade psicológica a um único tempo, o pretérito;
4. e pelo rechaçamento da perspectiva psicológica, que lança a angústia no exclusivo território da morbidez,

na segunda parte de *Doença mental...* assiste-se à construção do que ele nomeia de "novo rigor". Na tradução proposta por esta tese, há novos paradigmas que respeitam a complexidade descritivo-explicativa da loucura. Já a

[148] . Idem p. 68.

nomenclatura modifica, e o objeto passa a ser nomeado não mais como "doença mental", categoria própria de uma abordagem *quase metafísica* da loucura. Quais são as peculiaridades dessa nova forma de analisar os fenômenos psicopatológicos?

Um Espelho sem Reflexo

As referências rastreadas anteriormente possibilitaram a que a Psicologia situasse o fato patológico exibindo as suas formas. Mas esse feito não permite à Psicologia avançar na análise do seu objeto sem claudicação. Nem o esforço descritivo da evolução orgânica, nem a história psicológica, tampouco a análise fenomenológica podem dar conta do elemento mais necessário para que se possa efetivamente definir e explicar a Psicopatologia; a saber, suas condições de emergência. Os alicerces do que se convencionou nomear de desvios patológicos não estão firmados por esse tríplice esforço.

Foucault opera essa virada sustentando quão relativo é o fato mórbido. Quer dizer: o quanto os elementos culturais, dos quais ele emerge, são relevantes na sua designação. Por exemplo: uma histérica inserida num ambiente religioso, seguramente será reconhecida como mística visionária; um sujeito acometido pela neurose obsessiva, inserido em um ambiente primitivo, terá todas as condições para potencializar suas tendências ritualísticas que buscam reforçar suas crenças.

A afirmação dessa postura é ancorada por vários saberes: por Boutroux, que com o seu neokantismo afirmava que toda lei, mesmo a mais geral, se enraizava numa fase bem determinada da humanidade; por Durkheim, que assegurava que uma norma é estabelecida no interior de uma sociedade e recebe os seus influxos; pela antropologia americana, que marca a virtualidade comportamental como sendo estabelecida pela cultura na qual o indivíduo está inserido; pela psicologia americana, que sustenta que a doença tem caráter marginal, por se tratar de uma conduta não integrada a determinada sociedade. Todas essas posturas abandonam qualquer perspectiva positiva em relação à doença no interior de uma sociedade. Seguramente, um xamã que passa por um processo ritualístico de confirmação do seu lugar social, no interior da civilização européia seria nomeado de hipocondríaco.

Que justificativa se pode fornecer à manutenção de uma negatividade nas posturas apresentadas com relação à doença como fenômeno marginal?

> *...nossa sociedade não quer reconhecer-se no doente que ela persegue ou que encerra; no mesmo instante em que ela diagnostica a doença, exclui o doente. As análises de nossos psicólogos e sociólogos, que fazem do doente um desviado e que procuram a origem do mórbido no anormal, são, então, antes de tudo, uma projeção de temas culturais*[149].

[149] . Idem p. 74.

O trecho é contundente. Possui um tom de denúncia, mas, acima de tudo, é um diagnóstico cujo foco não se precipita sobre o elemento mais débil da relatividade social. É um diagnóstico que opera um recuo para detrás da instância que se pretende detentora da verdade sobre as individualidades que lhe constituem, a própria sociedade. O doente é, na verdade, um espelho que a sociedade trata de turvar para não ver a sua própria face. Ela resiste deliberadamente em reconhecer-se nele. Ele é o excluído, o debilitado, o anormal, o acometido pela morbidez. Cabe à sociedade, à qual ele pertence, realizar procedimentos que minimizem, atenuem ou curem esse estado, devolvendo ao doente, quando possível, a capacidade de inserção no próprio ambiente social.

De qualquer modo, a patologia é expressão social, seja de uma sociedade religiosa que exalta seus membros com tendências consideradas sobrenaturais, seja de uma sociedade como a nossa, que os exila para fora da vida social, porque se constituem em denúncias-vivas da própria debilidade da cultura.

Diante disso, indaga-se:

> *Como chegou nossa cultura a dar à doença o sentido do desvio, e ao doente o status que exclui? E como, apesar disso, nossa sociedade exprime-se nas formas mórbidas nas quais recusa reconhecer-se?*[150]

Tecelagem da Loucura

O *modus operandi* pelo qual a modernidade realizou o processo de exclusão da loucura está presidido pelo humanismo e pelo positivismo, fenômenos culturais que marcam os séculos XVIII e XIX, respectivamente. É evidente que a loucura é fato verificado na Antiguidade. Contudo, conferir-lhe o caráter de doença mental é a novidade introduzida no tratamento conferido à doença a partir do século XVII.

Qual o papel desempenhado pela Psicanálise nesse processo que possibilitou o internamento? Para avaliar o lugar de Freud atribuído por Foucault, é necessário a montagem da moldura confeccionada por ele em seu texto.

A Psiquiatria corroborou para que se difundisse a marca da Idade Média no tratamento da loucura. Segundo o posicionamento dessa especialidade médica, a possessão justifica o tratamento obscuro e místico que se fornece à loucura no medievo. O possuído está preso às significações religiosas e mágicas. O papel da Psiquiatria será o de conduzir para um ambiente mais transparente o que se tomava como perversões sobrenaturais. Exalta o seu esforço como sendo aquele que estabelece um divisor de águas mais seguro, em detrimento da desqualificação de um modo de ver e de intervir nos fenômenos psicológicos.

Dessa forma, afirma Foucault, esse arrogo da Psiquiatria se sustenta por um tríplice drible:

> *Interpretação que repousa num erro de fato: que os loucos eram considerados possuídos; num preconceito inexato: que as pessoas possuídas eram doentes mentais; finalmente, num erro de raciocínio:*

[150] . Idem.

deduz-se que se os possuídos eram na verdade loucos, os loucos eram tratados como possuídos[151].

A série dos equívocos pode ser estabelecida do seguinte modo: primeiro, porque se imputa aos medievais o estabelecimento de uma identidade que eles não possuíam; depois, porque lhes atribui uma categoria absolutamente anacrônica para esse período da história; e, por fim, a conclusão advinda da identidade que afirma que os medievais desenvolveram uma terapêutica indevida no tratamento dos loucos, porque todas as ferramentas aplicadas diziam respeito ao possuído.

A possessão, vaticina Foucault, não pode ser um bom fundamento para a história da loucura, pela simples e pura razão que a afirma como uma categoria religiosa. Seria necessário penetrar nesse mundo místico para compreender o que efetivamente os medievais procediam. Do contrário, nem se constrói uma boa história da loucura, tampouco se evita empréstimos indébitos e difamações inconsistentes.

Dois momentos da história marcam bem como foi possível ser construída tal postura da Psiquiatria: o momento em que os médicos mostram que os ritos flagrados pela inquisição são produtos da imaginação (1560-1640); o momento em que os médicos diagnosticaram, com a sua fisiologia curiosa, que o êxtase era na verdade a circulação de humores ou de "espíritos animais" (1680-1740). Esses dois passos flagram o confisco realizado pela Medicina de um objeto religioso, ao tempo em que, para fazer frente à onda de ateísmo que se propagava, a religião se confirmava pela autoridade médica.

E alusivamente Foucault afirma: no século XIX, a Medicina levará a sério esta incumbência, nomeando o fenômeno religioso de neurose. Sem forçar na interpretação, é possível reconhecer a presença de Freud neste comentário, uma vez que Foucault propõe que a loucura seja fato cultural. Sugere-se, nesta interpretação, que Foucault tenha em mente a *teoria da cultura* freudiana, que diagnostica a religião num enquadre patológico.

O texto enfatiza que as experiências de loucura até o século XIX são caracterizadas pela polimorfia. A partir de então, ela perde a sua pluralidade e é transformada em doença mental, passando a não mais possuir a exuberância das diversas formas de expressão manifestas em tempos anteriores. Até o advento da Psiquiatria, somente as manifestações violentas da loucura eram tratadas por meio de um controle mais rigoroso, embora o expediente médico não interviesse.

Na Renascença, a loucura é tomada como expressão de alegria, como contraponto às manifestações góticas caracterizadas pelo horror à morte. O ambiente social, artístico, filosófico, moral e literário confirma isso. A loucura é detentora de uma justificação positiva.

Foucault indaga-se se ela é tratada. Afirma que existem experimentos na Espanha e na Itália inspirados na medicina árabe. Contudo, são experiências pontuais, pois a loucura é vivida livremente e circula. Há um ambiente que lhe favorece exaltando-a, muito mais que a encarcerando. Em certa medida, afirma, existe um acolhimento da loucura.

---

[151] . Idem p. 75.

A ruptura com esse júbilo ocorre no século XVII, mediante a exclusão de uma pletora de tipos associais, infratores da ordem pública nos seus núcleos racional/moral. Num mesmo espaço, uma espécie de polimorfia de tipos transgressores são confinados, dentre os quais se destaca o louco. Bicêtre, Salpetrière, Saint-Lazare, Chareton, são exemplos destes lugares de confinamento social, cuja marca característica não é ditada pela Medicina. Eles não estão ali para serem curados de uma enfermidade. Ao contrário, estão ali para que se evite ao máximo a doença da desordem social, com as suas presenças disseminadoras do mal no seio da sociedade.

> *O internamento que o louco, juntamente com muitos outros, recebe na época clássica não põe em questão a relação da loucura com a doença, mas as relações da sociedade consigo própria, com o que elas reconhecem ou não nas condutas dos indivíduos. O internamento é, sem dúvida, uma medida de assistência: as numerosas fundações de que ele se beneficia provam-no. Mas é um sistema cujo ideal seria estar inteiramente fechado sobre si mesmo: no Hospital Geral, como nas Workhouses, na Inglaterra, que lhe são mais ou menos contemporâneas, reina o trabalho forçado; fia-se, tece-se, fabricam-se objetos diversos que são lançados a preço baixo no mercado para que o lucro permita ao hospital funcionar*[152]*.*

Realiza-se com os internos uma espécie de terapia ocupacional, que funciona como um dispositivo de combate ao que o mundo burguês desenvolveu horror: a ociosidade. Como fazer esta escória produzir, circular e acumular riquezas, já que a conduta dos internos caminha numa direção inversa, investindo na dispersão, como é o caso do louco?

Eis aqui o fulcro da exclusão: a produção. Ao promover o internamento, a sociedade apresenta para si um programa de reestruturação social.

Nesse contexto, a loucura não possui mais expressão livre. É nesse ponto que Foucault refere-se a Freud de uma maneira muito positiva, oferecendo-lhe, nesse ambiente que tolhe a loucura, um papel real de sua acolhida, contra os ventos que aí sopram:

> *Este fenômeno foi duplamente importante para a constituição da experiência contemporânea da loucura. Inicialmente, porque a loucura, durante tanto tempo manifesta e loquaz, durante tanto tempo presente no horizonte, desaparece. Entra num tempo de silêncio do qual não sairá durante um longo período; é despojada de sua linguagem; e se se pôde continuar a falar dela, ser-lhe-á impossível falar de si mesma. Impossível, pelo menos até Freud que, pioneiro, reabriu a possibilidade para a razão e a desrazão se comunicarem no perigo de uma linguagem comum, sempre prestes a romper-se e a desfazer-se no inacessível*[153]*.*

[152] . Idem p. 79.
[153] . Idem pp. 79/80.

Esse papel que Foucault está atribuindo ao desempenho freudiano é extraordinário; ocorre no seio e no pico evolutivo do internamento. Nesse ambiente, Freud é um índice de ruptura. Frente a toda uma estratégia que silencia a voz da loucura, ele desenvolve artifícios que possibilitam ao louco enunciar.

Todavia, o mais significativo não reside em ter aberto canais de expressão para a loucura. Mas ter reconhecido nos seus enunciados uma logicidade que jamais foi perdida. Num certo sentido, a voz de Freud é uma voz dissonante do movimento de internação, porque rechaça por dentro a justificativa que autoriza a Medicina a caçar a cidadania da loucura, já que afirma e sustenta que a loucura não é a perda da razão, porém sua expressão camuflada.

É lógico que esse esforço é reconhecido por Foucault, mesmo que o faça no texto quase de soslaio. Mas o simples fato de o entorno a Freud possuir as marcas delatadas pela letra foucaultiana é suficiente para indicar, nesse momento, que a crítica dirigida à Psicanálise é positiva, não antecedendo, esta, ao movimento de internação. Constitui-se ali, no seu seio, construindo uma reação oposta aos imperativos internar, silenciar, fazer produzir.

Ao internamento coube estabelecer novas formas de parentesco no interior da sociedade burguesa. Compõem uma mesma família unida pela exclusão dos sujeitos acometidos por doenças venéreas, bem como os libertinos e os criminosos. Pelo internamento, a loucura foi instada a estabelecer laços sólidos com esses tipos, a ponto de, uma vez resolvido mais adequadamente o problema de evitar a ociosidade deles, se tornar herdeira de todos os atributos antes destinados aos mesmos. A feição moral e social imputada à loucura vai sintetizar o esforço realizado no internamento para disciplinar os tipos dispersivos.

Esse passo metodológico que Foucault realiza em seu texto exibe a estratégia positiva que foi precedida da negação de dotar a loucura de uma natureza. O que ele se propõe, na finalização de *Doença Mental...*, é remover as camadas que foram superpondo-se na constituição da loucura como categoria do processo de exclusão promovido pelo internamento.

Mas Freud não está sozinho. O seqüestro da voz da loucura operado no século XVII também foi combatido por Diderot, no século XVIII. Ele articula uma grita geral contra o internamento, advogando a que se conceda liberdade à loucura. Os ideais revolucionários também invadem os conceitos e grades dos hospitais. Porém, se por um lado se advoga a liberdade e apoio aos pobres com os ideais revolucionários, por outro, como sustentar a liberdade do louco se ele ameaça as células familiares?

Por isso, é necessário que se persista no internamento. A clientela a ele submetida passará por uma seleção mais depurada: o louco. A filantropia libera todos os outros tipos do internamento, passando, então, a se dedicar somente a ele.

A providência imediata será a medicalização da loucura. Seus promotores são bem conhecidos: Pinel, Tuke, Wagnitz e Riel, instauradores de uma dupla tendência ao internamento agora focado para o louco: a tendência humanista e a positivista. O que isso significa, segundo Foucault? Que se realizará um controle social e moral contínuo sobre o louco, cuja meta é curá-lo. E de que modo isso é procedido? Desenvolvendo tecnicamente sentimentos de dependência no

alienado, bem como sentimentos de humildade e culpa. Os meios pelos quais isso é efetivado são os seguintes: ameaças, castigos, privações de alimento, humilhação, cujo propósito último é demonstrar que o louco é infante inábil para dar conta de si.

Qual transformação é operada no asilo? Não mais lhe é assegurado ser um espaço restrito de confinamento. Cabe-lhe agora a tarefa de ser um púlpito judicativo perene:

> *Mas reconstitui-se em torno deles todo um encadeamento moral, que transformava o asilo numa espécie de instância perpétua de julgamento: o louco tinha que ser vigiado nos seus gestos, rebaixado nas suas pretensões, contradito no seu delírio, ridicularizado nos seus erros: a sanção tinha que seguir imediatamente qualquer desvio em relação a uma conduta normal. E isto sob a direção do médico que está encarregado mais de um controle ético que de uma intervenção terapêutica. Ele é, no asilo, o agente das sínteses morais*[154]*.*

Ao médico não cabe o papel de medicar, intervir terapeuticamente sobre o mau. Antes, ele é o agente da moral burguesa que interpela virulentamente ao louco o retorno ao bom senso, o recurso à força de vontade que restitui a razão. Nesse ambiente, operou-se uma confusão de atribuições: ao médico não cabe intervir terapeuticamente, mas moralmente sobre a loucura. E nessa perspectiva valia, inclusive, lançar mão de medidas não beneficiadas pelo espírito cartesiano: banho frio para refrescar as fibras, injeção de sangue fresco para normalizar o humor, direcionamento da imaginação para colocar em ordem o pensar, etc., quer dizer, uma série de medidas que pretendiam atingir a *res cogitans* mediante artifícios precipitados sobre a *res extensa.*

Com Pinel, por exemplo, a ducha fria não tem por escopo refrescar, desencadear um bem-estar no sujeito. Sua meta é a punição. Tanto que se aplica essa medida não em momentos nos quais o indivíduo está exaltado, mas quando ele erra. Toda a Psiquiatria do século XIX construirá uma terapêutica da punição. E tudo isso porque a compreensão que se possui da loucura não a conecta com as relações sociais, embora o destaque fornecido a ela seja o de ser uma entidade ontológica:

> *No mundo asilar, neste mundo da moral que castiga, a loucura tornou-se um fato que concerne essencialmente à alma humana, sua culpa e liberdade; ela inscreve-se doravante na dimensão da interioridade; e por isso, pela primeira vez, no mundo ocidental, a loucura vai receber status, estruturas e significações psicológicas*[155]*.*

Esse fenômeno que ocorre a propósito da loucura pode ser apresentado como possuidor de duas camadas que se superpõem de maneira sutil: 1. na primeira camada é construída a mecânica da loucura de modo manifesto e

[154] . Idem p. 82.
[155] . Idem p. 83.

ruidoso, empreendimento que a afirma como realidade em si, natural, essencial, realidade interior do sujeito dela acometido, sem que qualquer vínculo possa ser estabelecido com a cultura na qual ela se manifesta; 2. a segunda estabelece um procedimento político frente ao alienado: ele deve ser silenciado, ao custo de torná-lo um cidadão tutelado.

Ora, a Psicopatologia instaurada a partir de todos esses movimentos é comandada pela substituição do investimento na liberdade, agora deslocado para condutas automáticas, pela regressão dos comportamentos a estágios nos quais o indivíduo é depositário de fragilidade e, ainda, por medidas que apostam na agressão e na culpa.

No pomposo orgulho médico moderno, que lança para o mundo social o ufanista projeto liberalizador da loucura, esconde-se um sadismo moralizador. Quer dizer que o saber psicopatológico constituído volta-se com exclusividade para dentro do sujeito, atribuindo-lhe a inteira responsabilidade e causalidade de seu mau. A terapêutica que advém desse projeto executa uma tirania sobre os corpos e mentes que resistem ao enquadramento social. Exercício tirânico, que na verdade quer negar as razões culturais geradoras da loucura.

Portanto, a Psicopatologia segreda uma íntima correlação entre a crueldade e o saber. Foi tal relação sádica que possibilitou a construção da Psicologia. Não é aleatório que a sua perspectiva primeira seja olhar a doença como patologia. Quer dizer: perceber a doença numa modalidade exclusivamente negativa. Basta que se verifique o mote distintivo de todas as psicologias: a idéia de desdobramentos permitiu o surgimento da psicologia da personalidade; as idéias de automatismo e inconsciente, a psicologia da consciência; a idéia de déficit favoreceu o aparecimento da psicologia da inteligência. A base de toda essa gênese se expressa nos seguintes binômios: homem X loucura; exclusão X castigo; moral X culpa. E a raiz deles é a desrazão. A Psicologia apresenta-se como uma fina camada da articulação que pretende resgatar a razão perdida quando a loucura se instala no sujeito. A verdade do homem que deve ser defendida a todo custo é a razão, e a Psicologia é a sua expressão burocrática, segundo Foucault. Em função desse seu papel, ela cria o *homo psicologicus.*

Cabe à Psicologia, portanto, uma ida contínua ao espaço da crítica que, num só tempo, é a trilha para verificar o modo pelo qual criou a doença mental, como possibilidade de reconhecer-se como saber a serviço da sujeição, devendo desaparecer enquanto instrumento alienador, para que a relação entre razão e desrazão seja estabelecida efetivamente. Do mundo poético, os profetas que anunciam a chegada desse dia são Hölderlin, Nerval, Roussel e Artaud. Mas do interior do mundo psicológico, Freud poderia ser apontado como aquele autor que operacionaliza essa exigência metodológica que impele a Psicologia à sua gênese e, portanto, a uma postura crítica contínua até a sua própria dissolução?

Talvez *Doença Mental...* responda afirmativamente à pergunta. Mas recorde-se que se trata de um movimento da reflexão de Foucault sem uma exploração mais detalhada sobre o papel liberador da Psicologia. Aponte-se que em outros momentos de sua obra, a exemplo da *História da Sexualidade*[156], a Psicanálise é tomada como o momento mais radical de um processo que aprisiona o sujeito.

[156] . FOUCAULT, M. *História da Sexualidade: A Vontade de Saber*, Graal Ed. 1985.

Basta que se confira a argumentação de Foucault em torno da *Hipótese Repressiva* para demonstrar como Freud está a serviço da disciplina dos corpos e das mentes dos assujeitados à sociedade burguesa. Assim, é com cautela que se considera que Freud faça uma parceria com os poetas modernos citados por Foucault no empreendimento libertador do homem. Mas, ao mesmo tempo, não se deve perder de vista que a ambigüidade que caracteriza a Psicanálise, sob a ótica de Foucault, não permite confirmar *in totum* esse esforço.

A Imagem Especular da Loucura

A desconfiança expressa acima confirma-se no fechamento de *Doença Mental... .* Foucault expressa com todas as letras que a rede semântica instauradora da Psicopatologia, a saber, *doença metal, essência, natureza*, não possibilita a que este saber trate efetivamente a loucura em sua totalidade. Transformá-la em entidade mórbida não restitui a loucura à sua expressão originária, embora possibilite a afirmação da Psicologia como saber, adquirindo um papel de relevo na sociedade, que lhe destina como atributo a gerência da alienação do louco.

Pretender que toda cultura não reaja sensivelmente a sujeitos diferenciados é obscurecer a relação que a sociedade estabelece com seus membros. É imperativo conceder que, no projeto racionalizador da modernidade, a loucura veio a substituir a justificativa do horror à morte nutrido pelo mundo gótico. E isso foi realizado com um agravante: a loucura tornou-se um corpo estranho interno; vale dizer, ameaça implodir, a partir de dentro, as bases sobre as quais é construída a sociedade moderna. A tolerância com o insano, expressa de modo exuberante na obra de *Hieronimus Bosch*, não é admitida pela experiência moderna quando se trata a loucura. Se, por um lado, o Renascimento lhe é irônico, extraindo daí a sua diversão e incorporando-a no mundo global da existência, por outro a modernidade realiza com a loucura uma experiência trágica, porque a açoita para as margens sociais, depositando-a sob a guarda de um saber que a amordaça, emudece a voz, submete à camisa de força o corpo rebelde.

Ademais, o constrangimento maior ao qual a loucura submete a sociedade moderna é o seguinte:

> *Também a razão se reconhece como desdobrada e desapossada de si mesma: ela se acreditava sábia, é louca; acreditava saber, ignora; acreditava-se escorreita, delira; o conhecimento introduz-se nas trevas e no mundo interdito, quando se pensava ser conduzido por ele à luz eterna. Esboça-se todo um jogo que dominará o renascimento: não o jogo cético de uma razão que reconhece seus limites, mas jogo duro, mais arriscado, mais seriamente irônico de uma razão que joga sua partida com o insano*[157].

[157] . *Doença Mental...* p. 88.

Que fazer com o louco que delata quem somos nós, modernos? Acanhados, desenvolvemos a tirania de uma terapêutica triunfante:

> *Está claro que o século XVI valorizou positivamente e reconheceu o que o século XVII ia menosprezar, desvalorizar, reduzir ao silêncio. A loucura no sentido mais amplo situa-se aí: neste nível de sedimentação nos fenômenos de cultura em que começa a valorização negativa do que tinha sido apreendido originalmente como o Diferente, o Insano, a Desrazão. Ai as significações morais se engajam, as defesas atuam; barreiras elevam-se, e todos os rituais de exclusão organizam-se*[158]*.*

A partir do elucidado acima, chega-se à conclusão de que a loucura é a responsável por colocar do avesso o projeto racionalizador da modernidade, escancarando a face negra da razão que se pretendia inteiramente luminosa. E a reação é previsível: virar a face. Não a própria, mas a do louco, para escondê-lo ao próprio olhar, em ambientes aparelhados de tecnologia e cientificidade competentes para engendrar uma ontologicidade convincente de que a loucura é uma realidade em si, tem consistência botânica, possui engrenagens mecânicas, sendo depositária de essências que antecedem qualquer projeto socializador.

Assim, a diagnose da loucura é fruto de um cálculo promovido pela sociedade moderna. Antes de ser expressão da habilidade de competentes técnicos que analisam com cautela as fibras nervosas, seu emaranhado, sua ordem, anatomia e fisiologia correspondentes, é um instrumento feito para instaurar a exclusão. De fato, a psicodiagnose, olhar severo da medicina moderna sobre a loucura, denuncia o grau zero de tolerância de nossa sociedade com essa expressão que lhe pertence. E aqui Foucault é implacável: nenhuma psicologia escapa disso:

> *Cada cultura tem seu limiar particular e ele evolui com a configuração desta cultura; a partir de meados do século XIX, o limiar de sensibilidade à loucura baixou consideravelmente na nossa sociedade; a existência da Psicanálise é o testemunho deste abaixamento na medida em que ela é tanto o efeito quanto a causa do fato*[159]*.*

Ou seja, se a Psicanálise era no momento anterior uma reação à exclusão por devolver ao louco sua voz, nesse momento ela é a expressão mais aguda dessa exclusão. A clínica, como correlato do internamento, tornará o objetivo excludente mais sutil e efetivo: será promovida no paciente a internalização de dispositivos moralizadores que o Hospital Geral desenvolveu.

Essa intolerância à loucura também se expande para o nível da existência: o indivíduo louco que não é aceito pela família. Separá-lo de si, hospitalizá-lo, encaminhá-lo a uma clínica, estimulá-lo ao processo terapêutico, são as medidas que a família toma nessa direção.

---

[158] . Idem p. 89.
[159] . Idem.

As medicinas anteriores à moderna jamais desenvolveram um diagnóstico específico para o espírito separando-o do corpo. Todas as formas patológicas expressavam a unidade constitutiva do ser humano. Ele era concebido como uma totalidade. É a partir do século XVII que se fará uma patologia orgânica; na seqüência, uma psicopatologia, e concomitantemente uma metapatologia, que estabelecerá as leis comuns que regem todos os fenômenos indistintamente.

Como foi possível que as coisas fossem ordenadas desse modo? Essa realidade foi implantada, mediante um sistema de práticas, pela construção de uma rede médica, pela criação de um sistema de detecção e profilaxia e, ainda, pelo desenvolvimento de assistência, distribuição de cuidados, critérios de cura e definição da incapacidade civil do doente e da sua irresponsabilidade penal, configurando-se, neste momento, a síntese efetivada pelo olhar médico sobre a vida concreta do louco.

Essa análise apresenta o resultado do distanciamento que uma cultura toma de uma de suas faces. O que se exige agora é a análise complementar que inquire acerca da expressão positiva da cultura nos fenômenos que rejeita. Ou melhor, chegando a constatar que a loucura não fala de si, mas expressa uma relação, Foucault deriva daí que a loucura torna visível a própria cultura, uma vez que é delatada e repelida.

A Psicologia afirma que a doença mental perturba a evolução porque impele o sujeito à regressão, promovendo a que ele lance mão de condutas infantis e arcaísmos da personalidade, embora o essencial do processo patológico não resida aí. A regressão é um efeito.

Há que se indagar, propõe Foucault, sobre a razão de o doente ver esse movimento de retorno à infância como um refúgio. De que forma a cultura imprimiu no indivíduo a cisão entre o passado e o presente? Por que o passado tende a desaparecer na ótica da cultura? Por que se resiste tanto a conceber o tempo psicológico presidido pelo devir, que integra o passado no presente, malgrado os conflitos a serem enfrentados?

Todo o projeto pedagógico moderno pretendeu, com Rousseau e Pestalozzi, mostrar um mundo infantil protegido hermeticamente por uma redoma, delata Foucault. Nesses autores, o mundo infantil não possui qualquer vinculação com o mundo adulto. A despeito das boas intenções, os conflitos inerentes à relação entre os dois mundos tornam-se mais radicais entre a infância do sujeito e a sua vida real. O grau de idealização promovido pelas culturas em torno da vida infantil é que promove a fixação e a regressão.

Assim, tem-se cometido na Psicologia uma petição de princípio: as neuroses de regressão não exibem a natureza patógena da vida infantil, mas delatam o caráter arcaico das instituições que lhes concernem. Um conflito trágico coloca-se como pano de fundo desse cenário: de um lado, a vida infantil é transformada em lugar de sonho; de outro, apresenta-se ao indivíduo o universo adulto como real, pregnado de miséria.

A participação da Psicanálise nesse processo está alocada nos parágrafos finais do texto. Propondo que a história individual seja marcada pelos traumas e mecanismos de defesa resultantes da angústia, Foucault mostra como a Psicanálise cedeu a uma tentação:

> *A Psicanálise colocou na origem destes conflitos um debate "metapsicológico", nas fronteiras da mitologia ("os instintos são os nossos mitos", dizia o próprio Freud), entre o instinto da vida e da morte, entre o prazer e a repetição, entre Eros e Tânatos. Mas é erigir em forma de solução o que se afronta no problema*[160].

Entretanto, a mitologia psicanalítica só estabeleceu circularidade numa argumentação inconsistente, sem sair do lugar.

> *Se a doença encontra um modo privilegiado de expressão neste entrelaçamento de condutas contraditórias, não significa que os elementos da contradição se justapõem, como segmentos de conflitos, no inconsciente humano, mas somente que o homem faz do homem uma experiência contraditória*[161].

E o que significa "o homem faz do homem uma experiência contraditória"? A resposta tem seu grau de complexidade, podendo ser expressa da seguinte maneira:

1. Que ele é um sujeito de relações, via de regra tensas, angustiantes, às quais ele oferece uma resposta; tais relações são marcadas por formas de concorrência, exploração, rivalidade de grupos ou luta de classe. Quer dizer, o fato de defini-lo como ser social não integra o homem pacificamente ao seu meio. Ali, ele experimenta tensões que compõem, necessariamente, a teia das relações sociais.
2. A marca da modernidade é a produção. Portanto, as relações econômicas são eixos de sustentação da sociedade moderna, no interior da qual a Psicologia realiza o seu empreendimento. Essas relações econômicas instauram uma estrutura de dependência, exibindo para o sujeito a sua fragilidade e contribuindo, por sua vez, para o aumento de sua angústia.
3. A idéia de que coexistir e conviver em paz com o outro é uma idealização do esforço que o sujeito humano faz para estar com o outro. As leis da coexistência exibem a pletora de conflitos que as geram, muito mais do que estabelecem a "paz perpétua".
4. Os universais "pátria", "humanidade" e "mundo" são categorias idealizadas quando se analisam os vínculos econômicos e sociais estabelecidos por determinado povo. Ao contrário, é muito comum ao sujeito humano a sensação de ser estrangeiro.

Qual é a identidade do homem moderno? Não o sujeito que resulta do imaginário do saber burguês, a exemplo do *homo psicologicus*. Estar em sociedade não significa necessariamente que o sujeito possua um parceiro que reconhece e pactua dos seus interesses. Via de regra, não é desse modo que os fatos acontecem, mesmo quando a Psicanálise monta

[160] . Idem p. 93.
[161] . Idem.

> *O complexo de Édipo, centro das ambivalências familiares, é como a versão reduzida desta contradição: este ódio amoroso que a liga a seus pais, a criança não o traz como um equívoco de seus instintos; ela o encontra somente no universo adulto, especificado pela atitude dos pais que descobrem implicitamente na sua própria conduta o velho tema que a vida das crianças é a morte dos pais*[162].

Édipo é, pois, uma projeção. Sua origem não está na emotividade confusa da infância, mas na tensão constituinte do universo do adulto.

> *E muito mais: não foi por acaso que Freud, refletindo sobre as neuroses de guerra, descobriu para duplicar o instinto de vida, no qual se exprimia ainda o velho otimismo europeu do século XVIII, um instinto de morte, que introduzia pela primeira vez na psicologia o poder do negativo. Freud queria explicar a guerra; mas é a guerra que se sonha neste redemoinho do pensamento freudiano. Ou melhor, nossa cultura fazia, nesta época, de um modo claro para si mesma, a experiência de suas próprias contradições: era preciso renunciar ao velho sonho da solidariedade e admitir que o homem podia e devia fazer do homem uma experiência negativa, vivida no modo do ódio e da agressão. Os psicólogos deram a essa experiência o nome de ambivalência e viram aí um conflito de instintos. Mitologia sobre tantos mitos mortos*[163].

A Psicanálise não pode pretender fazer da ambivalência uma categoria psíquica que descreve processos internos. A razão é simples: na verdade, ela encobre o que na vida concreta dos homens ocorre; a saber, as relações humanas constituem-se de tensão, de ódio, de agressão.

Mesmo o esforço da Fenomenologia que fornece uma positividade a esta retirada estratégica que o sujeito realiza para o seu mundo mórbido precisa ser revisto. Qual é a contradição real que o sujeito experimenta? Aquela vivenciada no seu espaço existencial, que não lhe oferece nenhuma saída para os conflitos ali presentes. Ao alienar a liberdade do indivíduo, o ambiente social não pode reconhecer a sua loucura, porque isso escapa da realidade. Não é suficiente estabelecer condições de análise que ofereçam um colorido positivo à experiência mórbida, como o faz a Fenomenologia. É preciso enfrentar o desafio de separação do constrangimento real.

Logo, é sofismático sustentar a autonomia das doenças psicológicas mediante um arranjo "bene trovato", mas falso, de um catálogo psicopatológico. O que toda psicologia precisa evitar é ceder à tentação metafísica de recorrer à evolução, a estruturas patológicas, à teoria dos instintos ou, ainda, à antropologia existencial como *a priori* da doença mental. Se existe *a priori,* este terá necessariamente que ser histórico e concreto. Vale dizer, terá que ser algo como

[162] . Idem p. 94.
[163] . Idem.

a análise das condições de possibilidade de uma cultura para fazer emergir essas formas patológicas.

Esse final, de *Doença Mental*... deseja ser um balanço e uma prospecção. Relativamente à Psicanálise, o autor não somente evidencia a ousadia temática que caracteriza esse saber, mas também a sua limitação problemática: *Édipo, agressão, Eros* e *Tânatos*, etc., do ponto de vista temático, prometem lançar a Psicanálise para um lugar de vanguarda entre as psicologias, porque se tornam âncoras privilegiadas para firmar a analítica dos estados patológicos numa realidade concreta, histórica. Contudo, Freud declina a este desafio e se resguarda em sua confortável metapsicologia, que: 1. direciona a geração dos conflitos para a análise de processos psíquicos, quando deveria estar atento à sua constituição na vida em sociedade; 2. fecha-os em uma mecânica psíquica que os idealiza; por redução, o mundo desafiador que cada homem deve enfrentar, para o que, portanto, se deve fortalecer.

Em todo o texto Foucault empreende um movimento pendular ao criticar a Psicologia e a Psicanálise. Cabe agora aprofundar outros aspectos constitutivos dessa crítica sobre estes saberes.

Um balanço de 100 anos de Psicologia

Os textos precedentes construíram a base do que se pode nomear no interior da letra foucaultiana de crítica da Psicopatologia. Essa operação foi realizada através da análise dos modelos de método e objeto construídos pela Psicologia e pela Psicanálise. O resultado desse acrisolamento apresenta o método como decalque dos procedimentos organicistas caracterizadores da ciência positiva; o objeto resultante desse esforço é o *homo psicologicus,* espécime quase botânica de objeto que habita o mundo natural. Os resultados desastrosos desse empreendimento foram delineados, com vigor, por Michel Foucault, em *Doença Mental e Psicologia*.

Neste texto de 1957, *A Psicologia de 1850 a 1950*[164], Foucault desloca o seu olhar dos resultados, foco ao qual se atém em 1954, para as fontes. Isso significa que o seu interesse naquele momento era centrado na análise de uma perspectiva mais histórica. Ao invés de se debruçar sobre a crença hermética ou a epistemológica que infirma a Psicologia e a Psicanálise para efetivar as suas inscrições no seio das Ciências Naturais, o ponto de incidência do seu olhar é a própria constituição de tais saberes: quais inflexões históricas os tornaram possíveis? Essa é a pedra de toque de toda reflexão de Foucault em 1957.

E a questão que logo emerge inquire quais foram os influxos que sofreu a Psicologia para se contaminar com a tendência naturalista de produção de ciência. Responde o autor: o Iluminismo foi a sua fonte inspiradora, fazendo-o alinhar-se às ciências da natureza, bem como foi tal filosofia o suporte que assegurou a que se concebesse as leis naturais como regentes do fenômeno homem. O arremedo ao qual se agarra a Psicologia segue as grandes linhas das descobertas lógicas: o estabelecimento de relações quantitativas entre os fenômenos, a elaboração de

[164] . FOUCAULT, M. *La Psychologie de 1850 a 1950*, in *Dits et Écrits* V. 1, pp. 120/36, Ed. Gallimard, 1994. (Doravante referido como *A Psicologia...).*

leis que cumprem funções matemáticas, o estabelecimento de hipóteses explicativas, enfim, esforços alheios, estranhos, artificiais ao trabalho pertinente e desafiador de sua atribuição. Isso tudo é expresso do seguinte modo:

> *Ora, foi este o destino da Psicologia que se pretendia conhecimento positivo, enraizando-se em dois postulados filosóficos: que a verdade do homem se esgota em seu ser natural; e que todo caminho do conhecimento científico deve passar pela determinação de relações quantitativas, pela construção de hipóteses e pela verificação experimental*[165].

Essa foi a obsessão histórica que perseguiu a Psicologia até meados do século XX. Evidentemente que aqui se abre um abismo, um paradoxo, uma contradição entre o projeto da Psicologia e os postulados que a sustentam quando o próprio estatuto do homem foi modificado no seio das Ciências Humanas: nelas, o homem é instado a abandonar o seu habitat natural, passando a assumir o estatuto de filho da cultura, tornando-se cria da história.

Frente à modificação desse eixo, como é possível a Psicologia conseguir manter o rigor e a exatidão pertinentes às Ciências Naturais? Como conservar os postulados naturalistas que sustentam o discurso das ciências da vida no interior da Psicologia? Como enxergar seu objeto como realidade natural? Como investigá-lo, ainda, a partir da posse dos métodos emprestados das Ciências Naturais? Tais indagações invadem a Psicologia e a constrangem a reconhecer a sua inerente contradição.

No afã de encontrar saídas para esse estado de coisas, a Psicologia foi instada a buscar o seu próprio estilo. Contudo, algumas resistências a essa nova tarefa se interpuseram: buscar novos princípios de sustentação e desenvolver um projeto coerente motivaram uma parte da Psicologia a se agarrar com afinco aos antigos métodos, como quando se pretendeu fazer análise das condutas utilizando métodos naturalistas, ou como no caso dos psicólogos descritivos que não se abriram a novas temáticas – preferiam a segurança de velhos conceitos. Portanto, o desafio da Psicologia não foi consumado, fato que lhe foi suficiente para a exigência de uma incessante busca.

Para Foucault, desde 1850 a Psicologia é solicitada, teórica e metodologicamente, a efetivar a elaboração do seu real papel no *hall* das Ciências Humanas. Mas não somente. Sua renovação é exigida igualmente na prática: nos mundos da educação, da medicina mental e da organização dos grupos são outros os paradigmas exigidos, que em nada se articulam com aqueles oriundos do seu esforço naturalista. A Pedagogia escorou-se na psicologia genética até então; a Psiquiatria se concedeu como suporte o quadro psicopatológico construído pela Psicologia. Contudo, são os problemas gerados por essas práticas as grandes questões que a psicologia se coloca no momento em que se exige dela um novo estilo: a eficácia da educação, a inserção do doente na sociedade, a adaptação do homem ao seu ambiente. Esses temas constituem, de fato, a problemática real e urgente da Psicologia.

A despeito dessa relação com a prática, de modo nenhum diferente

[165] .Idem p. 120

daquela que mantém as ciências da natureza ao responder pontualmente às interpelações pragmáticas, o projeto da Psicologia não se esgota com tal relação. Ao contrário, abre-se exatamente por causa dessa relação pragmática: a Psicologia do Desenvolvimento nasce como reflexão acerca das dificuldades do desenvolvimento; a Psicologia da Adaptação, como análise dos fenômenos da inadaptação; a Psicologia da Memória, da Consciência e do Sentimento surgem como Psicologia do Esquecimento, do Inconsciente e das Perturbações Afetivas, respectivamente.

Muito simplesmente: a Psicologia hodierna constrói-se sobre a contradição humana, que se afigura como anormal, patológica e conflituosa. O domínio dessas contradições é que permite que ela se transforme numa psicologia do normal, do adaptado, do ordenado.

Logo, uma inversão, um deslocamento de perspectiva para a análise da Psicologia nos é apresentado por Foucault: não é a Psicologia que ilumina determinado "objeto" apoiada no seu discurso híbrido erigido a partir de sua crença de que fazer ciência é tarefa de naturalistas. Anteriormente a isso, é preciso conferir que os problemas práticos relativos a um determinado objeto pelo qual se interessa a Psicologia oferecem as condições para que ela forme a sua analítica.

E é a partir daí que nasce o maior desafio da Psicologia: em que medida ela controla as contradições que a geraram? A resposta a esta indagação é da própria Psicologia, até então ocupada exclusivamente consigo mesma, como se o mundo habitasse aí, negligenciando as questões históricas que fornecem as justificativas para o seu próprio discurso.

Raízes de Preconceitos

A fim de que a Psicologia encontre seu novo estilo, faz-se necessário identificar os modelos que forneceram sustentação ao modo de investigação psicológico.

O primeiro modelo no qual a Psicologia se refugiou foi o fisioquímico. Com tal modelo, as Psicologias da Análise Elementar e da Associação presidiram a investigação dos fenômenos do espírito nos mesmos moldes em que se efetivam a análise dos fenômenos materiais, exigindo que a pesquisa buscasse estabelecer as leis universais como o fez a física newtoniana, bem como requereu a decomposição dos fenômenos até um grau de simplicidade mais radical.

Dessa forma, a tarefa da Psicologia foi encontrar nos fenômenos do pensamento os elementos que lhe constituem, isolando-os, como se faz nas operações químicas com as substâncias constitutivas de uma determinada molécula; investigar o processamento da sensação a partir dos estímulos, concebendo tal fenômeno como simétrico a uma corrente elétrica que perpassa um dado circuito; inquirir ao próprio espírito acerca da consciência que detém, como se a consciência produzisse com exclusividade verdades matemáticas. A lei universal a todos os fenômenos analisados nesse contexto é a da associação: a estrutura fenomênica do mundo natural é idêntica àquela que viceja no mundo psíquico, tal como foi o resultado obtido com a adoção do modelo fisioquímico no âmbito da Psicologia.

O segundo modelo que a inspira é o orgânico. Postula-se que, simetricamente ao organismo, o psiquismo é dotado de funções espontâneas de adaptação e de regulação. O psiquismo é pensado como um sistema competente não somente para responder aos estímulos, mas para elaborar reações que não se reduzem aos estímulos provocados. As versões produzidas pela Psicologia sob os influxos desse modelo são múltiplas: instinto para Bain, estímulo sensorial para Fechner, atividade específica dos nervos para Wundt. Em todas elas, atribui-se à competência do espírito a capacidade para produzir uma "energia espiritual", a exemplo da produção de energia nos organismos.

Também é postulada uma "regulação psíquica" a partir desse modelo: as sensações harmônicas resultam em prazer, ao passo que a dor é pensada como a contradição entre as sensações. Ribot acredita, por exemplo, que para aquém do afloramento da dor e do prazer existe uma região inconsciente que elabora as emoções. Segundo esse autor, aponta Foucault, medo, cólera e desejo seriam os substratos afetivos que nutririam toda ação psíquica que atendesse à necessidade de defesa e de nutrição. Enfim, os processos psíquicos são apresentados como metáforas das ocorrências fisiológicas que caracterizam a vida do organismo.

O último modelo que influencia sobremaneira a Psicologia é o evolucionista. Foi Darwin quem apresentou os paradigmas que balizaram todo esforço científico a partir do século XIX. Em Spencer, por exemplo, o indivíduo sofre um processo de diferenciação mediado por um curso evolutivo e por uma organização hierárquica. As espécies e as sociedades passam por esse processo. O indivíduo também percorrerá um curso evolutivo partindo de uma situação na qual ele é apenas um feixe de sentimentos indiferenciados até evoluir para a consciência de si.

Em neurologia, Jackson irá estabelecer como as estruturas nervosas passarão por esse processo evolutivo: do simples ao complexo, do estável ao instável, do melhor ordenado para o menos ordenado. Nessa perspectiva, a patologia ocorre como uma regressão do processo evolutivo, dissolvendo a unidade da personalidade que suprime funções superiores instauradas nos pontos altos da evolução individual, porém privilegiando, em contrapartida, funções inferiores. Assim, a vida psíquica é concebida como estruturada evolutivamente, evolução essa que estabelece privilégios de um estado subseqüente em relação ao anterior, procedimento que possibilita a que se tome como inferiores funções psíquicas de fases primordiais da evolução do indivíduo.

Tais foram os modelos que contaminaram o modo pelo qual a Psicologia realiza a sua investigação.

> *Ribot transportou as análises neuropsiquiatricas de Jackson aos domínios da personalidade, dos sentimentos, da vontade, da memória: nas amnésias, as memórias que permanecem são as mais antigas e estáveis, quando são suprimidas as mais recentes e as mais superficiais; nas alterações da vida afetiva, os sentimentos egoístas, que também são os mais arcaicos, reaparecem, bem como surgem de novo os automatismos quando a vontade se enfraquece, ou as*

estruturas inconscientes da personalidade quando as formas lúcidas são obnubiladas[166].

De todo modo, uma influência tão significativa há de produzir um aspecto positivo. E qual seria este aspecto? O fato de ter mostrado que passado e presente estão cindidos na patologia, bem como o de delinear que a vida psicológica tem uma orientação.

No entanto, para que essa orientação que preside a vida psicológica seja fecunda, é preciso mudar o foco que a pensa como força que se desenvolve; é preciso transportá-la para uma perspectiva que privilegia a significação que nasce. Sendo assim, como a Psicologia é instada a realizar essa reflexão que se acerca com propriedade do sentido, e não somente transporta para o universo psíquico a matriz de sustentação da análise da natureza?

Finalmente o Sentido

Primeiramente, o desafio a ser enfrentado pela Psicologia para adaptar a sua investigação a um objeto mais adequado exige que se abandone as hipóteses generalizantes que inscrevem o homem no mundo da natureza; em segundo lugar, e mais significativamente,

... trata-se de realizar um retorno a um exame mais rigoroso da realidade humana, quer dizer, um exame que respeita a medida humana, mais fiel aos caracteres específicos, mais apropriados a tudo que escapa às determinações da natureza no homem[167].

E mais:

Considerar o homem não sob a ótica desse denominador comum que o assimila a todo ser vivente, mais em seu próprio nível, nas condutas nas quais ele se exprime, na consciência na qual ele se reconhece, na história pessoal através da qual ele é constituído[168].

Quer dizer, a Psicologia é solicitada a romper com um esquema de cientificidade instaurado pelo naturalismo. Seu objeto assim o exige, uma vez que o homem não é filho da natureza, mas habitante da cultura. Nessa medida, o complexo desafio ao qual a Psicologia é exposta constitui-se por uma tomada de posição negativa, embora também possa ser formada por uma postura positiva: a negatividade está ligada a esta virada que concebe o homem como sujeito que rompe com o estado natural; e a positividade se radica na exploração daqueles elementos que fornecem efetivamente ao homem sua própria condição: as condutas que o manifestam e que não podem ser pensadas a partir de

[166] . Idem p 125.
[167] . Idem.
[168] . idem.

determinações genéticas, a consciência de si da qual o homem é capaz e o elemento biográfico do qual é constituído.

Quem, no interior da Psicologia, realizou um movimento para enfrentar esse desafio?

Em um esforço para descrever a complexidade do comportamento humano, Janet ainda se atém a esse quadro paradigmático instaurado pelo evolucionismo: mesmo ações complexas como as ações sociais, na sua teoria só se justificam por categorias como "tendências", "energia psíquica". O que Janet realiza é um esforço para pensar a conduta humana, problema pertinente à Psicologia, de fato, mas o faz dirigido por uma ótica inadequada: a idéia de conduta ainda é tratada como reflexo ou ação, uma espécie de extensão de processos fisioquímicos. Jamais a conduta pode ser concebida neste ambiente como resposta do sujeito às provocações do exterior, menos ainda como uma resposta de sentido do sujeito ao seu ambiente. Ao contrário, a conduta é descrita por Janet como uma reação orientada por uma regulação do psiquismo, similar à regulação fisiológica do organismo. Essa regulação pode ser expressa por um sentimento que o indivíduo possui por alcançar dado êxito e, ainda, por adaptação às inflexões do outro na vida do indivíduo.

Nessa concepção, a doença é uma regulação, uma espécie de equilíbrio instável que o sujeito providencia para realizar a travessia de uma determinada situação. Trata-se de uma alteração funcional do sentimento, como se confere no catálogo patológico construído por Janet, no qual o psicastênico é apresentado como aquele que não pode se regular pelas normas do diálogo, e, portanto, providencia seu monólogo sem auditor; bem como o obsedado, que busca regular-se por escrúpulos que sempre deixam inconclusas suas ações.

Dessa forma, há lógica em se falar de sentido para uma teoria que se propõe a pensar a conduta humana como resultado de regulações? A resposta de Foucault é negativa. Assim, Janet ainda manteria um quadro de referência insatisfatória para atender às exigências de pensar o sentido presente na conduta humana, que exige de modo radical o recurso à análise histórica.

Não obstante, a questão se mantém: alguma teoria psicológica empreendeu essa investigação do sentido lançando mão de uma análise histórica? Alguma psicologia destacou e distanciou do processo natural o elemento da história no esforço de pensar a conduta humana? Alguma psicologia ousou considerar a conduta como atividade espiritual cuja produção é depositada no tempo? Houve algum esforço da Psicologia para repelir a mecânica e o biologismo como instâncias que permitem a investigação dos processos psíquicos, assumindo o homem como sujeito não-natural? Mais: registra-se no seio da Psicologia o esforço de pensar os processos psíquicos como espirituais, cuja gênese habita o próprio espírito?

Talvez Jaspers; sua perspectiva contempla o sentido como imanente à experiência vivenciada pelo sujeito. Desse modo, os elementos orgânicos presentes nos fenômenos patológicos dispensariam qualquer esforço explicativo, e toda a investigação da Psiquiatria deveria ser dirigida para a compreensão do sentido e das reações e condutas do indivíduo.

Mas nenhuma forma de psicologia ofereceu tamanha importância à significação que a psicanálise[169].

Segundo Foucault, o freudismo ainda mantém a significação encarcerada nas origens naturalistas e nos preconceitos metafísicos ou morais, comprometendo a importância do sentido. Quando Freud se dedica a refletir acerca dos instintos, sejam eles os promotores da vida ou os articuladores da morte[170], ele também se ancora no mito biológico para pensar o humano. Igualmente, sua concepção de doença é inteiramente marcada por um evolucionismo, já que a concebe como uma força que tende a conduzir o indivíduo a estágios arcaicos do seu desenvolvimento afetivo, a despeito de colorir alguns textos com algumas implicações sociológicas no mínimo suspeitas.

Malgrado esse estado de coisas, foi com Freud que a Psicologia pôde inverter o curso de suas investigações, priorizando os elementos relativos à História. Apoiada no freudismo, a Psicologia transformou a análise causal numa espécie de gênese das significações; com ele, pôde-se operar a substituição da ótica evolucionista pela ótica histórica; bem como foi Freud quem criou a oportunidade para se realizar, em Psicologia, a substituição do recurso à natureza pela exigência de análise do meio cultural.

A partir daí, de que maneira isso se procedeu? Pelo menos em quatro eixos o autor encaminha esse divisor de águas que a Psicanálise significa para a Psicologia, em estabelecendo de dentro uma perspectiva de investigação que definitivamente marca o redirecionamento adequado de toda pesquisa:

1. Qual é o ponto de partida da análise psicológica nos moldes freudianos, segundo Foucault? Esse ponto se radica na dissolução que Freud firma para a diferença de natureza que preside as teorias psicológicas a respeito dos seguintes tópicos: condutas voluntárias/involuntárias, ações intencionais/automáticas, estados mentais normais/patológicos. Tais diferenças se deve abandonar quando se investiga a conduta humana, visto que não existe diferença de natureza entre elas. As diferenças, já se viu em outro momento, são de grau, e não de natureza. Assim, embora nas manifestações dessas condutas se lhes possa conferir algumas distinções, um sentido se lhes esgueira. Mesmo em uma superfície como a do sonho, na qual o sentido parece estar ausente devido a sua incoerência; mesmo no absurdo do lapso, cujo sentido parece ter se dissolvido na falência do controle do verbo, ele se encontra velado. Mesmo na falta de sentido expressa nessas manifestações de conduta o

[169]. Idem p. 127.
[170]. E numa longa nota de rodapé Foucault refere-se aos textos que lhe estão servindo de baliza para a diagnose da inscrição do pensamento freudiano no *hall* das teorias cujos suportes são o naturalismo e a metafísica: *A Interpretação dos Sonhos,* SE Vls. IV e V, Amorrortu Ed., 1990; *Três Ensaios de uma Teoria Sexual*, SE Vl. VII, Amorrortu Ed., 1990*; Fragmentos de uma análise de Histeria (Dora)* SE Vl. VII, Amorrortu Ed., 1990*; Cinco Lições de Psicanálise,* SE Vl. XI, Amorrortu Ed., 1990; *Totem e Tabu,* SE Vl. XIII, Amorrortu Ed., 1990; *Introdução à Psicanálise* SE Vl. XV, Amorrortu Ed., 1990*; Mais Além do Princípio do Prazer,* SE Vl. XVIII, Amorrortu Ed., 1990; *O Ego e o Id,* SE Vl. XIX, Amorrortu Ed., 1990; *Novas Conferências de Introdução à Psicanálise*, SE Vl. XXII, Amorrortu Ed., 1990.

que se verifica é um escamoteamento do sentido com propósitos bem fixados pela defesa, sustentando cada uma das manifestações. O sentido emerge nas superfícies que o contradizem como testemunha invertida de si mesmo.

Portanto, evitando retomar de Freud suas metáforas mecanicistas, Foucault introduz o problema da possibilidade de investigação do sentido em Psicanálise, exatamente por permitir a análise das manifestações da conduta humana sem o recurso às instâncias responsáveis pelos conteúdos que se manifestam. Ele reconhece, assim, um veio que favorece a valoração do sentido, se se dispensa da teoria freudiana seu mecanicismo e seu biologismo. E pontua esse argumento recusando substantivar o inconsciente e a consciência para apresentá-los como modalidades de uma mesma significação, faces da mesma moeda: em busca da significação, a Psicanálise permite que se delineie os modos pelos quais ela se manifesta. Nessa medida, em que consiste a terapêutica da significação? Ao analisar o sonho e o sintoma, por exemplo, Freud vai poder modificar a forma de expressão do sentido aí contido, devolvendo ao indivíduo o acesso à significação que foi perdida.

2. O outro elemento pelo qual se pode atribuir a Freud o mérito de ter reconduzido o olhar da Psicologia numa direção que lhe seja apropriada diz respeito ao conteúdo dessas significações: as mais preponderantes nas manifestações das condutas advêm da história individual, forjadas em intensos momentos da experiência do sujeito. O desmame, por exemplo, é algo traumático para a criança, podendo instaurar uma conduta inadequada frente a situações difíceis para o sujeito que não integrou ao seu presente uma frustração do pretérito. Em outros termos, um trauma na separação da criança de sua mãe pode fixar a criança nas manifestações de sua experiência frustrante como estratégia para readquirir o objeto perdido. Contudo, as frustrações que se sucedem no curso natural da vida não se constituem na reciclagem deste primeiro molde de contrariedade do desejo do sujeito. Ao contrário, as sucessivas frustrações atuais remeterão o sujeito para um pretérito no qual se experimentou uma única vez esse afeto. Desse modo, todo o esforço de cura se destinará à distinção dos conteúdos pretéritos daqueles que são presentes na vida do sujeito, bem como o esforço terapêutico procurará mostrar ao sujeito que as significações do passado se distinguem das do presente.
3. Toda conduta resulta de um momento atual do sujeito, mesmo aquela nomeada de neurótica, que se vale do recurso de buscar no pretérito sua justificação. Tal postura é possível na Psicologia graças a Freud. A partir dele, é possível pensar o passado não esgotando o presente do indivíduo. Um sintoma não pode se sustentar exclusivamente pela reedição da intensidade dos eventos vividos no passado, embora ele se mantenha exatamente porque no presente o sujeito busca proteger-se do sofrimento experimentado uma vez. Em tensão permanente com o presente, o passado é rejeitado pelo sujeito inconscientemente, devido

às significações de outrora adquirirem na conduta doentia a força do presente. Cabe ao processo terapêutico atenuar a força dessas significações, substituindo-as por aquelas justificadas pelo presente. De todo modo, a dificuldade do paciente adquire um teor intenso a partir do presente.

4. Qual é a natureza deste conteúdo do presente que reativa os registros de vivências pretéritas com intensidade? De que forma Freud contribui para a formação desse pensamento?

> *Se ele não é vazio ou instantâneo, isso se deve à medida pela qual ele é essencialmente a instância social, o conjunto de normas que, num grupo, reconhece ou invalida tal ou tal forma de conduta*[171].

Com outras palavras, o conteúdo atual que instaura uma tensão na vida afetiva do sujeito advém da sua inserção no ambiente social. O que estabelece o atrito afetivo se encontra na relação das formas individuais de satisfação com as normas sociais de conduta, que na linguagem de Freud recebe a versão de uma guerra interna no psiquismo entre o id e o superego. Frente aos interditos sociais, não existem relativizações, atenuações. O mundo da lei, mundo social, é imperativo. E igualmente o é o mundo do desejo. Cabe, portanto, ao ego a tarefa de administrar esse conflito perene, mediante o recurso aos mecanismos de defesa que encaminham, de maneira possível, a angústia experimentada pelo sujeito. Toda tarefa terapêutica, e Foucault reconhece a seriedade de Freud nesse ponto, não concebe uma solução definitiva para o conflito, mas pensa o fortalecimento do sujeito para enfrentar os embates naturais da vida.

É nesse horizonte que se pode verificar o avanço de Freud com relação aos posicionamentos de Janet e Jaspers. Freud está um passo adiante dos dois por permitir à Psicologia ir aos limites extremos da análise do sentido. E o reconhecimento deste papel na Psicanálise é explícito:

> *...Freud ofereceu a orientação da psicologia moderna*[172].

Assim, o papel que Freud desempenha para realizar a tarefa da qual carece a Psicologia é de grande importância. Foi por seu intermédio que a análise psicológica conferiu um estatuto objetivo à significação; graças à sua proposta, foi restituída aos símbolos expressivos sua densidade; forneceu, ainda, à Psicologia o aparato mediante o qual se pode inserir a história na vida, fazendo confluir em sua analítica duas histórias reais: a do indivíduo e a da sociedade, operando a substituição do par oposto subjetividade/objetividade pelo binômio indivíduo/sociedade. Nessa medida, a complexidade humana pode ser emoldurada

[171] . *A Psicologia...* p. 129.
[172] . Idem.

exatamente porque se estabelece um perfilamento mais adequado da dimensão psicológica do homem.

E Foucault é enfático ao pontuar que foi Freud quem criou as condições de possibilidade para tirar do indefinido a analítica da significação. Por seu intermédio, garantiu-se, em psicologia, a investigação objetiva do sentido.

Um Novo Itinerário se Abriu

Qual é o alcance da nova perspectiva aberta por Freud? Sem dúvida que nesses novos horizontes se alocam alguns teóricos que irão se alinhar com Freud no esforço constante de solidificar a investigação em torno do sentido em psicologia. Foucault os nomeia, apresentando o que realizaram:

1. A alternativa de deslanchar uma investigação das significações a partir do conjunto, em detrimento dos elementos isolados: O que justifica a conduta humana, de acordo com o **Behaviorismo**?
   Em Watson, por exemplo, todo estímulo interpela uma resposta. E é no conjunto de estímulos que reside a justificativa para o comportamento humano, e não nas categorias metafísicas como *instinto*, *consciência* e *liberdade*. Assim, a busca de significado nas condutas, tarefa que assume o behaviorismo, é efetuada no delineamento do presente estimulante do sujeito, ao qual ele responde por inteiro.
   Também na **Psicologia da Forma** os mesmos problemas emergem: de que modo efetivar o estudo da significação: de maneira global ou fragmentária? Wertheim, Köhler e Koffka, seus representantes, fazem a escolha por meio de uma investigação mais abrangente. Poderiam os estímulos locais servir de motivação para o comportamento? Seguramente não. Essa motivação só se pode encontrar na confluência dos estímulos. À medida que eles convergem para a percepção (que lhes oferece uma articulação), para a inteligência (que lhes estrutura) e para as emoções (que lhes fornecem intensidade), adquirem o caráter motivador, porque *in totum* o indivíduo responde ao meio. Essa confluência cria o que se pode nomear de campo fenomenal, definindo a objetividade das formas psíquicas.
2. Evolução e gênese para conceber o sentido na pesquisa do comportamento: dois autores são apresentados por Foucault como exemplos de posições extremadas: Gesell e Kuo. Em ambos confere-se que é no processo individual que as estruturas do comportamento e suas significações evoluem. Contudo, em Gesell será sustentada uma formação silenciosa e latente de tais estruturas do comportamento em virtude da maturação de esquemas psicológicos prévios. Posição contrária assume Kuo, que pensa as significações do comportamento como a coesão de condutas segmentares e adquiridas, ordenada por uma espécie de "facilitação" psíquica que organiza a conduta.
   A **Psicologia Genética** recusa esses extremos e se lhes coloca de modo intermediário; ela considera a maturação e a aquisição, o

desenvolvimento e o progresso em termos comportamentais, algo ligado às circunstâncias, conforme seja a posição de Baldwin.
Piaget, por seu turno, confere densidade à idéia de desenvolvimento das estruturas biológicas e lógicas constitutivas do comportamento. Na sua perspectiva, o devir psicológico da criança materializa o que seja o devir histórico do espírito. Ou melhor, o comportamento da criança atualiza as potencialidades do espírito humano. Já Wallon propõe que a individualidade psicológica não seja considerada um mero dado, mas um ponto de interferência entre emoções, simpatia e fusão afetiva convergentes para o indivíduo e, na outra ponta, a experiência do outro e do reconhecimento de si. Rematando, Foucault afirma:

O pensamento não é, então, o modelo lógico previamente construído da ação, mas é o ato se desenrolando no meio que se constitui como pensamento por intermédio do rito, do símbolo e finalmente da representação. O devir psicológico não é o desenvolvimento de estruturas inteiramente preparadas, ele é a preparação efetiva das estruturas adultas; não se trata da evolução espontânea, mas da gênese ativa[173].

3. O esforço para analisar performances e atitudes dá conta da exigência de investigar a significação em Psicologia? Na Psicologia tradicional essa questão é inviável, uma vez que as faculdades mentais eram consideradas como possibilidades abstratas. Atualmente, o contraste dessa posição se sustenta na investigação do comportamento a partir do real, que problematiza o florescimento ou a manifestação das significações do comportamento no domínio da observação, daí emergindo a seguinte questão: como o sentido é analisado na perspectiva da observação: como *performance* ou como expressão?
   Considere-se o princípio do teste em Psicologia: pretende-se que ele seja a prova *standard* de uma dada análise do comportamento, cujo resultado é estimado por comparação estatística entre os indivíduos a ele submetidos. Os expoentes ligados a tal princípio são: Cattel, Binet e Simon.
   Em alusão ao que foi explicitado, como se propõe a análise do comportamento de crianças retardadas, por exemplo? Define-se o que seja "nível mental" de um indivíduo relativamente à sua idade. Logo, supõe-se uma escala de desenvolvimento que estabelece uma correspondência entre tal conduta e tal idade.
   Um outro exemplo a ser considerado é o teste de inteligência proposto por Spearman, que considera a inteligência a partir de *performances*. O que isso significa? Que a definição de inteligência é extraída unicamente da ação do indivíduo atuando em testes.

[173] . Idem pp. 131/2.

...a inteligência seria um fator geral que, a um grau mais ou menos elevado segundo a natureza da prova, daria conta de uma parte das performances em todos os testes de aptidão[174]*.*

Um tal "fator geral" composto pelos testes é o resultado estatístico feito mediante o cálculo de correlações, que são a origem da análise fatorial.
Um esforço para pluralizar a análise fatorial pode-se conferir em Thurstone, Thomson e Vernon, que efetuam uma análise estatística de *performance*, considerando as variáveis que compõem o "fator geral", a exemplo da atitude verbal, da compreensão espacial e da atitude numérica do indivíduo submetido ao teste.
Mas há que se indagar: em que reside a objetividade das significações da análise fatorial? Responde Foucault: na

...fragilidade das relações estatísticas que alteram a necessidade das significações, bem como desgastam seus conteúdos afetivos[175]*.*

Em outros termos, a significação resulta da análise fatorial, algo como um elemento artificioso. Embora desatrelado da constelação conceitual naturalista, a análise em questão não garante a permanência do sentido na análise do comportamento pelo fato de credenciar a sua matematização como o elemento determinante da própria significação. Note-se que ela se dilui entre as relações numéricas estabelecidas pelos testes que pretendem exaurir tudo no comportamento pela sua quantificação.

4. O sentido no interior das análises da expressão e do caractere. É contra essa ditadura da análise dos testes que se subleva a **Psicologia da Expressão** e a **Psicologia do Caractere**. E como isso ocorre? Resgatando a necessidade do conteúdo da significação como necessidade individual. Tal necessidade se confere quando se analisa a projeção e o papel que a imaginação nela cumpre. Rorschach e Muway representam essa perspectiva propondo a análise de desenhos e imagens humanas feita pelo sujeito para encontrar os elementos significativos para si mesmo.
   Heymans e Woodworth exploram a imagem de si que o sujeito expõe ao responder os questionários propostos. Aqui se confere um esforço bem maior para caracterizar o indivíduo, que a simples atitude de realizar uma enquete.
   Bleuler, por sua vez, traçou uma diferença entre o tipo esquizóide, que se caracteriza pela tendência a retrair-se pelo autismo e pela ruptura de contato com a realidade, e o caractere ciclóide, que tende à expansão, à labilidade afetiva e ao contato permanente com o mundo exterior.
   Em Klags, encontra-se a busca do valor expressivo no corpo. Kretschemer e Sheldon enfatizam que o aspecto morfológico do organismo se relaciona com a estrutura do caráter, com o corpo

[174] . Idem p. 132.
[175] . Idem p. 133.

simbolizando tal estrutura. Assim sendo, signos corporais poderiam ser contemplados como linguagem e denunciariam a origem psicogênica de certas síndromes orgânicas. É a postura de Alexander, por exemplo, ao estabelecer as relações que considera pertinentes entre doenças como hipertensão ou ulceração digestiva com estruturas neuróticas.

5. Como se entabulou a investigação das significações vinculando as condutas às instituições?

   Foucault reputa a Janet, Freud e Blondel o fato de terem nucleado o debate das significações em torno de uma essência objetiva, que ele nomeia de social. Objetivamente, portanto, somente faz sentido falar em conduta quando se a emoldura culturalmente. E isso significa tomar como ponto de partida um tríplice princípio: A. que a normatização das condutas é derivada das injunções do grupo no qual se insere o sujeito; B. que os temas implicados na conduta se ancoram nas demandas sociais; C. que a orientação da conduta é atributo do grupo.

   Todos esses pontos compõem a análise da **Psicologia Social**. Kardiner representa essa perspectiva composta pelos seguintes eixos de investigação: quais são as estruturas de base da sociedade?; quais são as condições econômicas cujo influxo reverbera no desenvolvimento do indivíduo e em todo programa pedagógico preparado para ele?; que reações o indivíduo esboça a essas instituições, nas quais suas experiências são integradas, nas quais ele projeta seus sonhos na forma de mito, religião, regras jurídicas e sociais?

   Na radicalização dessa perspectiva, que considera a objetividade das significações ancorada na análise do grupamento humano, Moreno, com seu sociodrama, apresenta um método de análise de grupo que diagnostica os problemas afetivos advindos aos sujeitos, derivados do atrito entre eles. Nessa medida, propõe, inclusive, uma terapêutica que permita o tratamento dos conflitos e ambivalências e que propicie uma reordenação afetiva do grupo, como também o desenvolvimento da tolerância de um indivíduo para com o outro.

   Esse conjunto de análises que flagram as condutas afetivas dos indivíduos, bem como suas operações intelectuais de percepção, julgamento e memória, procura partir de determinações coletivas para esquadrinhar as significações nas condutas individuais. Porém, a natureza de tal investigação é quantitativa. Isto é, repousa em dados estatísticos. E o que se mede a partir daí? 1. Uma opinião determinada numa amostragem da população. 2. A força de uma atitude no interior de um grupo.

   Quais são os resultados destas enquetes? Advindas de uma coletividade, propiciam a formulação da noção de estereótipo, traduzindo o esforço para generalizar e cristalizar uma opinião que, frente às atitudes preestabelecidas, provocaria reações mais ou menos idênticas. Em outros termos, propõe-se certas condições para observar certo comportamento, e, uma vez que essas condições sejam bem determinadas, pode-se tomar o resultado derivado do procedimento como modelo para qualquer conduta construída em um ambiente idêntico.

Alcançou-se o fundamento das significações objetivas?

Contudo, uma indagação persiste, mesmo quando se acompanha o desenrolar desse longo projeto, de desvincular a Psicologia de um positivismo que plantava as suas origens no território das ciências da natureza: a ciência psicológica encontrou o fundamento das significações objetivas frente ao itinerário percorrido por Foucault?

Uma espécie de "tábua dos contrários" pode mapear tal caminho. As análises acima apontadas situam-se entre as seguintes oposições:

Totalidade	ou	Elemento
Gênese Inteligível	ou	Evolução Biológica
Performance Atual	ou	Atitude Permanente e Implícita
Manifestações Expressivas Momentâneas	ou	Constância de um Caráter Latente
Instituição Social	ou	Condutas Individuais

A própria distância entre os temas que constituem os pares das oposições explicitam a dimensão da Psicologia. Quer dizer, é próprio da Psicologia a ambigüidade. O problema apresentado por Foucault seria o seguinte: é tarefa da Psicologia superar tal ambigüidade, ou o seu trabalho se esgota na descrição das suas formas concretas, empíricas e objetivas, característica fundamental da própria existência humana? Postos os seus próprios limites, a Psicologia deve ancorar uma reflexão crítica que postule sua anulação, assim como sustentar uma reflexão filosófica que a conduza inexoravelmente a contestar a sua validade? E dada à impossibilidade de superar as suas contradições, a Psicologia poderia, uma vez encontrados os seus fundamentos, promover uma reflexão que acolhesse esta contradição, suportando-a em todos os seus desenvolvimentos?

Foucault reconhece que a Psicologia tem efetivado este último esforço, perseguindo a sua significação histórica, que se configura assim:

> *...a psicologia não mais procura provar sua possibilidade por sua existência, mas fundar-se a partir de sua essência, que ela não procura mais suprimir, nem mesmo atenuar as contradições que lhe são inerentes, mas lhes justificar*[176]*.*

Ou seja, a Psicologia assume gradualmente a natureza que lhe é própria, acolhendo as contradições e ambigüidades que lhe são inerentes, buscando um sentido e um incremento da auto-reflexão crítica.

E de que seria constituída tal reflexão? Da análise da existência humana que leva em consideração as suas estruturas fundamentais. É radicando neste fundamento que a tarefa da investigação das significações de Biswanger e Kunz consideram as condições pelas quais a Psicologia pode apresentar-se como ciência, podendo ultrapassar igualmente as suas ambigüidades. E isso se conquista pelo abandono da postura que radica a conduta humana numa causalidade psicológica e, em contrapartida, ancorando-a numa análise que

[176] . Idem pp. 135/6.

materialize a temporalidade, a espacialidade, o projeto no mundo que cada indivíduo possui.

Contudo, isto implica contradição, porque contraditória é a existência humana. E uma ciência que lhe pretenda investigar não pode escapar a essa caracterização, pois é em virtude de tais contradições que a Psicologia se torna possível. Sua existência reside na análise das condições de existência do homem e pela consideração do elemento que no homem é mais humano; a saber, sua história.

O movimento nessa direção foi impetrado por Freud, malgrado uma parte do seu pensamento ainda mantenha uma ancoragem no biologismo. Mas efetivamente com a Psicanálise ele propôs trilhas que encaminham o esgueiramento necessário na história do indivíduo, sua ambivalência nascida das tensões com o seu espaço social.

Modalidades Investigativas em Psicologia

Esse tema da vizinhança que a Psicologia insiste em nutrir para com as ciências naturais é retomado no texto *A Pesquisa Científica e a Psicologia*[177] sob uma nova ótica. Nele, Foucault principia por indicar um certo atabalhoamento, um certo tateamento desordenado que demonstram possuir as psicologias na investigação do homem, e as razões são explícitas: elas pretendem construir tudo a partir das estruturas biológicas, reduzindo seu objeto ao corpo ou deduzindo os fenômenos psíquicos a partir de funções orgânicas. O resultado é previsível: a Psicologia apresenta-se como um ramo da Fisiologia, ou um domínio dela derivado, que se traduz na reflexologia.

Por outro lado, elas também se apresentam como reflexivas, introspectivas, fenomenológicas, atribuindo ao homem uma natureza de puro espírito; interessam-se, nesse caso, pela diversidade humana nas formas infantis, formas degradadas pela loucura, tornadas estranhas no primitivo. Algumas assentam sua visão na consideração da conduta a partir de elementos isolados. Em contrapartida, outras o fazem a partir da totalidade, ocupando-se das formas objetivas do comportamento, tanto quanto se dirigem à vida interior para explicar as condutas, ou ainda buscando considerar a experiência como justificadora dos comportamentos. Algumas são dedutivas, outras puramente experimentais, apoiando-se na matemática para precisar as suas descrições. Algumas buscam as razões da vida do espírito na evidência da inteligência; outras têm como meta a obscuridade da vida interior. Algumas se enraízam no naturalismo e procuram traçar os contornos definitivos do homem; outras se querem humanistas, dotando o homem de uma natureza inexplicável.

De onde vem essa complexidade, indaga-se Foucault? Como justificá-la? Como investigar essa realidade difícil de nomear, até mesmo, alma, espírito, mente e psiquismo? Essa possibilidade seria alcançada precipitando sobre ela uma inflação de técnicas a fim de desvendar os seus segredos? Ordenar as observações de suas manifestações em fichas possibilitaria compreendê-la

[177] . FOUCAULT, M. *La Recherche scientifique et la Psychologie,* p. 137ss, in *Dits et Écrits*. Ed. Gallimar, 1994. (Doravante referido como *A Pesquisa...*)

melhor? Apresentar seus movimentos em gráficos que a mensurariam possibilitaria uma exatidão no seu rastreamento?

O positivismo, na figura de Comte, apresentou a sua recusa da Psicologia, acusando-a de ilusória e impossível, embora tal postura não resolva os problemas. A Psicologia, contra Comte, continua aí e entabula investigações.

Com que propósito a Psicologia veste o seu avental branco? O que pretende com isso, alinhando-se na aparência com as ciências cuja investigação partem de uma certa cientificidade?

Esta não é uma questão que se possa resolver com facilidade devido à sua não-evidência no próprio discurso psicológico. Contudo, este é um dos problemas mais relevantes da Psicologia, afirma Foucault, justificando a sua consideração como uma das tarefas que lhe são mais importantes. Afinal, é próprio da Psicologia o caráter de cientificidade modelado no positivismo? É legítimo atribuir-lhe esta substantivação como um *a priori* sobre o qual nada há de problemático?

Propor à Física e à Fisiologia um problema com essa dimensão não faz o menor sentido, pois, de antemão, estas ciências nascem de uma dada objetividade científica. Nessa medida, pode-se afirmar que a cientificidade seja um *a priori* originário, tanto da Física, quanto da Fisiologia. Idêntico problema se aplica à Química, que surge como uma alternativa científica à mística alquimia. Neste caso, trata-se de uma escolha: fazer ciência ou continuar investindo em obscurantismos? A Química, assim, substitui a alquimia por sua exigência de cientificidade. Faz-se uma escolha na própria origem da Química: ela procede, desde o princípio, ancorada pelo método científico.

Mas como repercute tal questão no interior da Psicologia? Ela aponta a possibilidade de existir uma verdadeira ou uma falsa Psicologia? Ou, ainda, existe uma ciência feita sob medida para o psicólogo e uma outra ideal aos afeitos à especulação, à elucubração, ao devaneio?

A resposta de Foucault é negativa. É necessário que se reformule o problema da pesquisa no âmbito da Psicologia: ela não é a ferramenta que garantirá o caráter de cientificidade da Psicologia. A pesquisa, nesse âmbito, não é necessariamente científica. Precisando: o ponto de partida da Psicologia não se coloca a princípio por razões de cientificidade. Além disso, o que a pesquisa põe como desafio à Psicologia é realizar um recuo de sua dogmática: como veio a se constituir o seu *corpus psicologicus*?

> *Ora, o psicólogo do qual falo é um verdadeiro psicólogo... Um verdadeiro psicólogo que, a partir dos limites da psicologia, reconhece que a pesquisa pode ser verdadeira ou falsa, científica ou não, objetiva ou não; que não é a ciência que toma corpo na pesquisa, mas a pesquisa que, entrando em jogo, opta ou não pela ciência*[178].

Ou seja, a pesquisa não está justificada pela cientificidade. Em Psicologia, a justificativa da pesquisa adquire um sentido bem peculiar. Seu escopo não é o desenvolvimento da ciência nem o universo pragmático que convoca a sua intervenção. A exigência da pesquisa em Psicologia se apresenta em razão da

[178] . Idem p. 139.

escolha de sua racionalidade. O fundamento da pesquisa em Psicologia inquirido por Foucault distancia-se da objetividade científica. A pesquisa em Psicologia indaga-se a respeito do estatuto da verdade que se pretende estar embutido na ciência. Ou melhor, é à pesquisa que a ciência deve prestar contas, e não o contrário, no sentido de que se empreende a tarefa de pesquisar a formação desta mesma ciência, e não desenvolver uma investigação acerca do seu objeto. Qual é o modo utilizado para pesquisa em ciência? Como esse modo se constituiu no andamento da história dessa ciência?

Eis aqui o problema emergente da investigação psicológica: o paradoxo da pesquisa científica – seu território institucional, suas práticas cotidianas, seu trabalho disperso –, que impele o foco de investigação para o próprio instrumento que investiga.

Taine, Ribot e Binet ofereceram uma filosofia à Psicologia escolhendo a menos indicada: a mitologia positivista. O *setting* no qual a psicologia se consuma é revelador: num sóton se faz nascer a **Psicologia Experimental**, fora dos esquemas oficiais, distante dos muros da universidade. É neste espaço profano que surge a Psicologia em sua vertente positiva.

Binet transforma esse espaço marginal num laboratório da Psicologia Experimental, que na sua concepção e organização é quase um instituto: 3 professores revezam-se na transmissão do saber – sendo um médico, um professor de Letras e outro de Ciências –, fazendo prevalecer nesse espaço marginal um espírito eclético e autônomo. No Collège de France, Pièron, aluno de Binet, exercerá a pesquisa experimental por três anos.

Com a fundação do Instituto de Estudos do Trabalho por Wallon e Pièron, desenvolve-se uma **Psicologia da Infância**, que agasalha a orientação profissional e as pesquisas acerca do desenvolvimento pedagógico e escolar como interesse.

Na **Psicologia Clínica**, o movimento da Psicologia irá alinhar-se com o da Psiquiatria: prioriza-se o estudo da Psicopatologia nos serviços de Pr. Henyer para crianças, que em Henri-Roussele recebe sua versão para os adultos, que se fecha com o Centro de Estudos das Afasias da Salpetrière. Nessa esteira, também se alinha a **Psicologia do Trabalho** desenvolvida na SNCF e CERP. Esses organismos mencionados por Foucault são oficiais na realização da pesquisa psicológica. Eles recebem o apadrinhamento universitário ou diretamente do governo através de vários ministérios.

A exceção repousa sobre a Sociedade Francesa de Psicanálise. No entanto, o exercício da Psicanálise na França estará condicionado:

> *De modo bem paradoxal, com efeito, a psicanálise não pode ser exercida na França a não ser por médicos, mesmo que o seu ensino não seja contemplado pela Faculdade de Medicina; os únicos membros da sociedade de psicanálise que são titulares de uma cadeira, ensinam como professores de psicologia nas faculdades de letras: é isto que garante aos psicanalistas e ao seu grupo uma independência total no*

> *seu recrutamento, nos seus procedimentos de formação, bem como no espírito que eles imprimem na pesquisa psicanalítica*[179].

Contudo, de forma curiosa, há que se reconhecer que foi a Psicanálise que ofereceu idéias experimentais, conceitos e temas à Psicologia nos primeiros 50 anos do século XX; forneceu-lhe, ainda, vitalidade e significação. Por que então ela é marginal à Psicologia?

A fim de encaminhar uma resposta, Foucault propõe uma virada de perspectiva: será que o foco deverá ser lançado sobre sua autonomia, e não sobre seu alijamento? Em que sentido a autonomia da Psicanálise é uma contradição aparente?

Na França, a pesquisa científica em Psicologia emerge como protesto contra o ensino tradicional. Logo, a situação marginal da Psicanálise é um vestígio que testemunha o modo pelo qual emergiu a pesquisa na Psicologia.

O que caracteriza a pesquisa em Psicologia, com relação à sua oposição ao ensino oficial? 1. A exigência de objetividade. 2. O saber que abraça não é completo, nem tal pesquisa se encaminha para um fim. 3. Seu nascimento é herético relativamente à "sacra ciência".

Todavia, o desenvolvimento da pesquisa psicológica envolve algo mais grave: considere-se o exemplo da Psicanálise e de sua pesquisa sobre o inconsciente, acerca do material que ele produz, seus processos, suas manifestações. Todas essas pesquisas

> *... que desde a origem constituem o essencial do trabalho psicanalítico, retomam num estilo experimental o que implica de uma maneira obscura todas as psicologias da consciência; a passagem a uma psicologia do inconsciente pode se apresentar logicamente como uma extensão para o fundo, um esvaziamento da psicologia da consciência*[180].

Destarte, face de uma mesma medalha, todos os temas, conteúdos e análises da psicologia da consciência foram transpostos para uma perspectiva do inconsciente. A Psicologia, desse modo, abre suas fronteiras com Freud, conquistando territórios antes inabitados por este saber. A dinâmica da investigação da Psicanálise incita a Psicologia na direção de um movimento expansionista.

O que a investigação do inconsciente oferece à Psicologia? Seguramente a não-descoberta de novos objetos e métodos. Nesse contexto,

> *A pesquisa aparece bem mais como uma conduta de desvio pela qual a consciência constituída se encontra em curto-circuito e invalidada, em nome de uma redução da ciência a seu objeto por uma distância*

[179] . Idem p. 141.
[180] . Idem p 142.

que faz da ciência não mais horizonte problemático da pesquisa, mas objeto polêmico de sua investigação[181].

Em outros termos, as ferramentas de investigação da Psicologia da consciência agora são, elas próprias, investigadas. Exatamente por isso, é legítimo indagar como se configura a investigação psicológica antecessora daquela empreendida pela Psicanálise? A resposta de Foucault é direta e provocativa: como conduta de defesa contra o inconsciente, como recusa ao recrudescimento de que a vida psíquica consciente está impregnada de ameaças obscuras da libido. Se quisermos, à moda freudiana, a própria ciência psicológica é uma formação de compromisso no sentido de que é uma reação de superfície e censurada da própria ciência.

Aqui está o eixo mais polêmico da pesquisa em Psicologia: ela se pretende cristalizada em seus objetos, como se eles a representassem inteiramente. Quando a Psicanálise, como progresso da Psicologia, se lhe apresenta a possibilidade crítica, isto é, quando a Psicanálise convoca a Psicologia a reconhecer que também ela está crivada por um processo psicológico, realiza-se aquela desmistificação da objetividade pretendida. O saber psicológico é convidado, assim, a não se reduzir inteiramente em seu objeto, mas a investigar o seu próprio desenvolvimento. O que a pesquisa psicanalítica introduz no seio da Psicologia é uma postura crítica que busca necessariamente a sua origem e recusa a redução de sua tarefa à investigação de um determinado objeto.

O discurso tecido por Freud é dotado dessa fissura, que abre a Psicologia para uma contínua auto-avaliação, que por sua vez denuncia a ilusão de que a Ciência é feita por superação contínua dos erros.

E, nessa direção tomada por Freud, alinham-se Watson, Guilhaume, Politzer, Lewin, Piaget e Biswanger. O que a Psicologia adquire com o movimento crítico que se instaura é a possibilidade de superar-se, não incluindo a sua tarefa na conferência do valor das funções epistemológicas ou históricas que exerceu, num esforço que realiza a prova dos "nove fora" dos erros cometidos, mas inserindo-a no reconhecimento de que o seu próprio discurso é crivado de ilusões. A capacidade de reconhecer as ilusões transforma a psicologia de dogmática em crítica. Sem pretender possuir o caráter oracular, a Psicologia empreende, então, a construção de uma reflexão desmistificada. E essa possibilidade é inteiramente aberta pela Psicanálise.

A história realiza esse movimento crítico que reconhece as ilusões que lhe constituem. Em assim fazendo, encontra seu fundamento, sua justificação e sua verdade. Trata-se de um movimento de desmistificação sucessiva, que somente é possível porque ela toma consciência de sua situação histórica e cultural, apercebe-se de seu valor como técnica, reconhece as suas possibilidades reais de transformação e de ação concreta. Ora, isso tudo está distante da investigação psicológica porque

[181] . Idem.

> *... a pesquisa psicológica deve necessariamente se deixar conduzir pelo mito de exterioridade, do olhar indiferente, do espectador que não participa*[182].

A Psicologia se pretende, portanto, a-histórica. Sua verdade e seu fundamento se isolam dos processos históricos que possibilitam seu surgimento, sendo esse o seu maior equívoco.

Portanto, um desafio interpõe-se à Psicologia desde sempre: a pesquisa que ela desenvolve por vocação e por origem é crítica, negativa e desmistificadora; é, por assim dizer, o lado noturno, inconsciente. Suas questões não são relativas ao objeto e ao método, mas priorizam o exercício da dúvida a respeito desse movimento. Ou seja, a investigação interpela a Psicologia a questionar sobre a legitimidade de querer radicar o seu fundamento fora da história. Ademais, esse processo crítico foi engendrado pelos organismos de pesquisa que, na França, estiveram à margem da ciência oficial e se estruturaram contra ela.

Como a Pesquisa Sustenta a Psicologia?

Foucault efetiva uma avaliação do percurso de aprendizagem da Psicologia, inicialmente afirmando a sua peculiaridade: o que pode realizar objetivamente um licenciado em Psicologia? A formação genérica que o psicólogo recebe nos organismos oficiais não lhe fornece um campo específico e uma ação determinada. O generalismo dessa formação beira a indiferenciação, que em nada distingue o psicólogo da gama de profissionais "preparados" pelas instituições oficiais de ensino. Tais formações jamais oferecem uma resposta objetiva para a seguinte questão radical: que serventia possui a formação de psicólogo? A que se destina um sujeito licenciado em Psicologia? Estará, ele, habilitado a quais intervenções?

Ora, esse traço negativo faz com que a Psicologia comungue da inocuidade de formação de qualquer outra ciência.

Logo, interpela Foucault, em que a Psicologia se distingue das demais ciências? No fato de ter criado um aparato pára-oficial, cuja finalidade é a de fornecer, minimamente, um *know how* que possibilite a intervenção prática do psicólogo.

Na análise de Foucault, na França, oficialmente, o Instituto de Psicologia habilita o sujeito nas seguintes áreas: Psicologia Experimental, Psicopedagogia, Psicopatologia e Psicologia Aplicada, habilidades nutridas por um ensino prático e uma formação teórica completadas por estágios ou trabalhos no laboratório. Embora existam várias organizações independentes que propõem uma formação que se distingue da oficial, a maior parte delas centra seus esforços para uma orientação profissional.

Nesse momento Foucault introduz um destaque sobre a Psicanálise, seu modo específico de formar os profissionais que comporão os seus quadros. A característica básica, segundo o autor, é uma certa rudimentaridade e exoterismo na formação. O que se quer dizer com isso? Que a **Psicanálise Didática** garante

[182] . Idem p. 144.

o essencial da formação do analista, que é caucionada pela Sociedade de Psicanálise no momento da autorização do exercício profissional.

Qual é o pré-requisito da formação que habilita o psicanalista? Isso não é significativo para a Sociedade de Psicanálise. Esta, com exclusividade, acolhe a formação de determinado sujeito submetido a uma análise didática, reconhece-o como analista e o autoriza ao exercício da profissão. Ou seja, a Sociedade forma o sujeito e ela própria julga o valor da formação oferecida. Nesse particular, Foucault faz um comentário bem ácido na nota de rodapé:

> *A criação de um Instituto de Estudos Psicanalíticos é uma antiga questão. Notemos que a recente cisão na Sociedade Francesa se produziu sobre o sujeito preciso desta criação e sobre os princípios de uma formação analítica. A pedagogia será sempre a cruz da psicanálise*[183]*.*

Qual é o significado dessa constatação? Tudo aponta para a reflexão crítica que registra a formação analítica como algo arbitrário, fruto de medição de forças dentro dos grupos de psicanálise. Não se forma, não se investiga a partir das necessidades legítimas e reais do próprio saber, mas a partir dos elementos marginais do problema.

Nessa direção, Foucault encaminha sua análise para outras formações, que reforçam a interpretação aqui proposta de que a crítica dirigida à Psicanálise é modelar para o acrisolamento de toda a Psicologia: contata-se que médicos, professores e psiquiatras não recebem, a rigor, qualquer formação em Psicologia. Na formação psiquiátrica, por exemplo, negligencia-se algo elementar, como a realização do inventário da Psicopatologia, montado em décadas pela Psiquiatria. Não se exibe qualquer preocupação em evidenciar para os estudantes as múltiplas compreensões que a Psiquiatria construiu acerca dos fenômenos da patologia mental.

O resultado é previsível: priva-se o profissional de uma formação teórica compatível com o embate do cotidiano. Acrescente-se a essa deficiência a existência de um mercado de trabalho na França, que até os anos 50 não comportava a "desova" de tantos profissionais diplomados pelos Institutos oficiais.

Desse modo,

> *A pesquisa em psicologia não nasce das exigências da prática e da necessidade que ela possui de ultrapassar a si mesma; ela nasce da impossibilidade na qual os psicólogos se encontram para praticar a psicologia; ela não implica a busca de uma formação perfeita; ela figura unicamente como um recurso contra a ineficácia de uma formação inútil, um adicional de uma prática que não se exerce*[184]*.*

Esse quadro exibe um paradoxo: no ambiente de trabalho, no ambiente clínico, no ambiente escolar, mundo prático no qual a Psicologia pretende

[183] . Idem p. 146, Nota 1.
[184] . Idem p. 147.

interferir, os profissionais carecem de qualquer formação teórica, não dispondo, conseqüentemente, de qualquer sensibilidade desenvolvida acerca da pesquisa científica, de seu valor, de sua necessidade vitalizadora.

Por outro lado, não são as técnicas que fornecem à Psicologia a segurança necessária para o exercício prático, tampouco a justificam teoricamente, nem permitem a combinação das duas coisas. Na França, até a década de 50, o costumeiro era que o psicólogo, uma vez formado, recebesse uma bolsa dos organismos governamentais para exercer a pesquisa. Onde habita, portanto, a necessidade da pesquisa em Psicologia?

> *A não existência de uma prática autônoma e efetiva da psicologia tornou-se paradoxalmente a condição de existência de uma pesquisa positiva, científica e "eficaz" em psicologia*[185]*.*

Concretamente, pesquisar era um exercício que partia do nada para lugar algum, ligação de um propósito inconsistente entre dois extremos de um abismo. Enfim, a pesquisa, como a exercida em Psicologia, até então, não é pensada para aperfeiçoar substancialmente a teoria e o treino técnico do cientista, mas para inscrever a pesquisa psicológica no universo da prática científica; de modo peculiar, na prática científica positivista.

A pesquisa psicológica, portanto, é feita por uma pressão que afirma a Psicologia no *hall* das ciências, distingüindo-a dos saberes especulativos. Em outros termos, a pesquisa constituiu-se numa espécie de mercado que garante ao psicólogo um estágio, enquanto ele não se insere no mundo profissional. Assim, a pesquisa fornece à Psicologia uma certa garantia de cientificidade, bem como a ocupação do psicólogo.

Nesse campo minado e arbitrário, a pesquisa se torna uma arquitetura imaginada de uma prática virtual, e a psicometria a demonstra bem: 1. As provas psicométricas são aplicadas em caráter eventual. 2. Seus resultados são validados por outros testes já realizados numa espécie de recurso à autoridade, sem que se recorra a uma justificativa. 3. Os dados da nova experiência são precipitados para convergirem na direção dos mesmos pontos firmados na pesquisa anterior.

O que há de psicológico nessa experiência? Nada, afirma Foucault. Na verdade, insiste o autor, o que promove a aplicação do teste é uma prática extra-psicológica, que toma de empréstimo, inclusive, os critérios que nortearão os resultados a serem obtidos. Trata-se de um cálculo vicioso construído da seguinte maneira: 1. A pesquisa desenvolve-se sustentada por uma prática vazia que a Psicologia imagina. 2. Sua razão de ser habita o fato de propiciar a existência dessa prática. Nascida da ausência da prática, ela é instituída para estabelecer as suas condições de possibilidade. 3. A pesquisa é excluída a partir da origem de uma psicologia científica, que prioriza uma prática cega. 4. Prática e pesquisa mantêm uma dependência mútua e geram exclusão recíproca. 5. A pesquisa psicológica não revela a verdade que supostamente deveria estabelecer como escopo, mas evidencia detalhes de mistificações produzidas.

---

[185] . Idem p. 148.

A Descida ao Inferno

Sob que perspectiva é possível analisar com profundidade esse paradoxo? A resposta reside na situação cronológica da própria Psicologia. Alijando a pesquisa da prática, a Psicologia experimentou como conseqüência o enrijecimento das suas estruturas, a desconsideração das tradições culturais, a resistência que as organizações sociais impõem às técnicas psicológicas.

O exemplo prático exposto por Foucault é a reação de impermeabilidade da Medicina para com a Psicologia. A que se deve uma tal reação? Vigora no meio médico francês uma postura que ignora e torna obscura a diagnose psicológica. Isso porque a Medicina não enxerga que os princípios da técnica médica operam uma inversão. A saber, a medida da doença é conferida pela técnica de cura, porque a doença foi irrealizada. Nessa acepção, a patologia desponta como fenômeno anormal, cuja garantia de retorno à normalidade é atributo da terapêutica.

O que a Medicina garante com a resistência à penetração da Psicologia? Além da conservação de seus métodos e conceitos, o desvio do olhar do sentido real da doença e o valor absoluto do fato patológico. Ou seja, os médicos tornam-se defensores da doença enquanto "sua coisa".

Em contrapartida, em não fornecendo relevo significativo ao anormal e, sobremodo, ao valorizar os instrumentos de conduta, como a linguagem ou a realização simbólica, a Psicologia desmonta a Medicina porque "irrealiza" o anormal e subutiliza a "coisa médica". É, portanto, previsível a reação da Medicina para com a Psicologia.

Sendo assim, com a maturação das técnicas, os paradoxos vão se solvendo, ainda que as razões históricas desse paradoxo sejam bem mais complicadas para solucionar. É suficiente, para ilustrar isso, que se considere a Psicologia do Trabalho. Sua justificativa reside na seleção e na orientação profissional, bem como no problema da adaptação do trabalhador ao seu posto, ao ambiente, ao grupo com o qual trabalha.

Porém, a especificidade da Psicologia do Trabalho não pode ser tomada como uma mônada que em quaisquer circunstâncias se mantém hermeticamente fechada, invariável em suas funções. Para que os objetivos da Psicologia do Trabalho tenham sustentação, é preciso que o ambiente econômico no qual ela está inserida tenha solidez; vale dizer, que a orientação e a seleção profissional realizem os propósitos da Psicologia do Trabalho se, e somente se, forem aplicadas num ambiente econômico cujo mercado de trabalho priorize a especialização da população economicamente ativa.

A história das economias locais demonstra que esta realidade não se verifica; pelo contrário, o que se realiza é o seu oposto: especializados, parte significativa dos trabalhadores estariam empregados, por serem necessários àquela economia. Mas o índice de desemprego é gigantesco em todos os mercados, e a conseqüência funcional da Psicologia se esboça: orientação e seleção, ao invés de adequar competências às funções necessárias, passam a servir de ferramentas discriminatórias e de exclusão.

Foucault indaga-se se a economia pode ser considerada um dos elementos que fornece as condições do desenvolvimento da pesquisa e da ciência psicológica. A contundência do seu raciocínio se expressa do seguinte modo:

> *Em psicologia, desde que as condições de uma prática racional e científica não sejam reunidas, é a própria ciência que é comprometida em sua positividade; em período de estagnação e de superprodução, a seleção cessa de ser uma técnica de integração para tornar-se uma técnica de exclusão e de descriminação; em período de crise econômica ou de aumento do preço do trabalho, a adaptação do homem ao seu ambiente torna-se uma técnica que visa aumentar a rentabilidade da empresa e a racionalizar o trabalho humano como puro e simples fator de produção; brevemente, ela cessa de ser uma técnica psicológica para tornar-se uma técnica econômica*[186]*.*

Ou seja, na falta das condições que possibilitam uma aplicação da Psicologia, segundo as suas funções preestabelecidas, o que ocorrerá é uma transformação dessas funções: a Psicologia passa a operar como instrumento perverso que, emprestando o seu *know how* técnico-teórico às medidas econômicas, promove discriminação e exclusão. Mais precisamente, não se trata de estabelecer uma determinação econômica para o exercício da Psicologia, mas de constatar que o contexto econômico realiza inflexões que transformam o seu conteúdo, a exemplo da idéia de adaptação. O que ela significa quando se instala uma crise no mundo do trabalho?

Quer dizer, aplicada dessa forma, a idéia de adaptação pode significar a medida de exclusão e descriminação, cujo sentido, em outro contexto, residiria no fato de ela ser uma norma cultural de formação, índice de previsão do período de aprendizagem do sujeito, uma estimativa da educação ou o perfil que um profissional desenvolveu. Trata-se de uma única perspectiva? De modo algum. A idéia de adaptação recebe um estatuto considerando vários níveis: a realidade psicológica do sujeito; as necessidades históricas, sociais e econômicas. De um único golpe, a prática psicológica torna-se instrumento de economia, bem como se torna a mitologia construída pela Psicologia para medir o próprio homem:

> *...as técnicas psicológicas, a partir de certas condições, perdem sua validade, seu sentido e seu fundamento psicológico; elas desaparecem como aplicações da psicologia, e a psicologia sob as suas roupagens se apresenta como a mitologia de sua verdade... as técnicas psicológicas são, como o próprio homem, alienáveis*[187]*.*

Diante disso, percebe-se que as injunções concretas da vida humana alteram significativamente a prática da Psicologia, tornando o seu fundamento alheio aos seus propósitos.

---

[186] . Idem p. 151.
[187] . Idem p. 152.

Quais são os dados que Foucault apresenta como comprovadores da alienação da prática psicológica e, conseqüentemente, da pesquisa que ela enseja? O Taylorismo americano e o europeu fomentaram o surgimento da Psicologia do Trabalho a partir das formas de inadaptação verificadas no mundo da produção; com Binet, surgiram a **Psicometria** e a medida de inteligência em decorrência do atraso escolar e da debilidade mental. A própria **Psicanálise** surge por intermédio da análise dos sintomas e da patologia mental.

No entanto, a lista é bem maior: a partir da idéia de inconsciente nasce a **Psicologia da Consciência**; do interior da análise da perversão surge a **Psicologia do Amor**, sem que se precise passar pela especulação ética; derivada dos entraves mentais, surge a **Psicologia da Inteligência**, sem que se recorra à teoria do conhecimento; a partir do sono, do automatismo e da análise dos processos involuntários emerge a **Psicologia da Vigília**, etc.

Que objetivo possui essa esteira montada por Foucault? Ela pretende encaminhar a análise das condições de existência da Psicologia, alocando-as numa prática que se depara com resistências, limites, obstáculos:

> *Sua positividade, a psicologia toma emprestado das experiências negativas que o homem fez de si mesmo...*
>
> *Em psicologia, como em todos os domínios científicos, a prática não pode se interrogar e nascer como prática, senão a partir dos limites negativos e da franja da sombra que envolve o saber e controla as técnicas*[188]*.*

De acordo com Foucault, é possível compreender as práticas e as pesquisas científicas pelas necessidades econômica, social e histórica, mesmo que a compreensão das pesquisas e práticas científicas tenham suas justificativas cravadas nas contradições humanas. Se nas doenças mentais o homem reconhece sua contradição de modo radical, ela também exibe a verdade psicológica da saúde.

Para Foucault, a Psicanálise ilustra com perfeição esse estado de coisas. E como aí se desenvolve a pesquisa psicológica? 1. Reduz-se a existência humana a um determinismo natural. 2. Projeta-se toda relação sócio-afetiva para o plano das pulsões libidinais. 3. Descreve-se toda experiência psicológica em termos mecânicos e dinâmicos. Com este reducionismo, a Psicanálise desloca a investigação de um ponto de partida que seria inteiramente negativo, como nos casos acima apontados. Contudo, mesmo que considere o estado natural em sua positividade, aloca todas as demandas inconscientes numa perspectiva negativa:

> *...pela primeira vez na história da psicologia a negatividade da natureza não mais era referida à positividade da consciência humana, mas era denunciada como o negativo da positividade natural. O escândalo não reside no fato de que o amor seja de natureza ou de origem sexual, fato bem conhecido antes de Freud, mas em que, através da*

[188] . Idem p. 153.

> *psicanálise, o amor, as relações sociais e as forma de pertença inter humanas apareçam como o elemento negativo da sexualidade, dado que ela é a positividade natural do homem* [189].

Pois bem, trata-se de uma inversão no modo de realizar pesquisa no interior da história da psicologia. Numa espécie de "estado natural", o homem pareceria estar vivenciando a sua positividade, ao passo que no desdobramento da sua vida concreta tal "estado natural" positivo tornar-se-ia negativo. E é justamente ele que cria as condições mediante as quais a pesquisa psicológica se afirma.

Em outros termos, o que era considerado negativo no ambiente das outras psicologias que estabelecem uma identidade entre positividade e consciência, com a Psicanálise é tomado como positivo, como verdade pura e simples do homem, o que anteriormente era considerado a sua contradição.

Nesse particular, Freud opera uma reviravolta. Ao constituir a positividade da Psicologia como lastro, como condição da pesquisa, ele operou efetivamente uma mudança de paradigmas. Seguramente, Freud imprimirá um modo positivo de realizar pesquisa em Psicologia. Tal positividade não é natural nem espontânea à Psicologia. É uma escolha que fornece consistência à Psicologia, pois o seu objeto, malgrado seja explorado à exaustão em sua experiência negativa, originariamente é tomado em sua positividade.

Do ponto de vista da prática, a Psicanálise toma o homem em sua negatividade, embora com a pesquisa se inverta o olhar que contempla o homem em sua noite inconsciente. Graças à pesquisa, e não à prática, a Psicologia pode efetivar um trabalho positivo. Estabelecendo um conflito com a prática e desmistificando-a, a pesquisa psicológica permite a que se monte enunciados que se aproximem da verdade do homem, podendo, assim, ser uma ciência verdadeira. De um único "golpe",

> *...a pesquisa é sua única forma de existência e o próprio movimento de sua supressão*[190].

Para a Psicologia, a própria pesquisa constitui-se como sua razão-de-ser e como sua razão-de-não-ser; sua razão-de-ser por tornar as dobras concretas e inconscientes da existência humana positivas; e sua razão-de-não-ser porque, com a primeira perspectiva, supera toda a negatividade que a prática psicológica imputa ao homem. Logo, a pesquisa é a possibilidade de a Psicologia assumir-se como ciência crítica, capaz de enfrentar o desafio de dimensão histórica que sempre ficou oculta, quando do investimento que ela realizou na construção de suas epistemes e técnicas.

Desse modo, não se trata de conferir uma crise própria à juventude da ciência psicológica, mas de constatar que a crítica é inerente à própria existência da Psicologia. Quer dizer, internamente, e em sua própria constituição, a Psicologia é assolada pela crise. Sua saída, portanto, só poderá ser a crítica.

---

189 . Idem.
190 . Idem p. 154.

Ao investir na pesquisa, a Psicologia dirige-se ao encontro de sua positividade, fato que implica assumir a tarefa de desconstruir a mitologia que a fecha numa dogmática, numa espécie de episteme enquistada à moda oracular, e, em contrapartida, empreender uma investigação real e histórica, através da qual se revisa os modos concretos de constituição das técnicas, métodos, operações e mecanismos da ciência psicológica.

Por conseguinte, a tarefa crítica impõe à Psicologia que esta rejeite a ferramenta mediante a qual se desbrava o enigma do mundo. Assume-se, com a crítica, que esse distanciamento não existe, mas que, ao contrário, o mundo, tal como é, se constituiria pelos influxos da própria ciência.

Essa superação de caráter enciclopédico da Ciência para se tornar pesquisa marca definitivamente nossa história. Se é a pesquisa que fornece consistência à Psicologia, ela não pode ser tomada como condição de desenvolvimento da ciência e das práticas psicológicas; ela é o *a priori* da existência da Psicologia, o elemento mais universal do seu desenvolvimento. É na abertura dada à pesquisa que a Psicologia encontra a sua própria verdade, encontra o seu modo mais legítimo de validação.

Tudo isso significa que a Psicologia reconhece que o seu modo de se acercar dos problemas do adolescente, por exemplo, está impregnado de um caráter invasivo da sua privacidade, respondendo às demandas de investigação ao se defender, usando, inclusive, de artifícios, como a mentira para responder à submissão que essa ciência busca empreender. Porém, ao assumir a sua condição necessária de pesquisa, a Psicologia não atribuirá somente ao adolescente a responsabilidade de burlar a investigação psicológica promovida com instrumentos suspeitos. No entanto, assumirá que o seu caráter invasivo e devassador também promove uma legítima atitude defensiva no sujeito.

O que seria alheio, portanto, à pesquisa psicológica? 1. A emergência de uma objetividade. 2. O fundamento ou o progresso de uma técnica. 3. A constituição de uma ciência. 4. A atualidade de uma forma de verdade. Mas o seu movimento pertinente

> *... ao contrário, é aquele de uma verdade que se desfaz, de um objeto que se destrói, de uma ciência que não cessa de se desmistificar: como se o destino de uma psicologia que se escolhe positiva e resgata a positividade do homem em suas experiências negativas fosse, paradoxalmente, uma necessidade científica inteiramente negativa*[191]*.*

Todavia, em pesquisando, a Psicologia jamais se esquiva do reconhecimento de seus influxos no universo que investiga. Ao contrário de tornar o campo de investigação asséptico e os instrumentos de investigação esterilizados, a Psicologia reconhece e assume que sua presença contamina o objeto que investiga.

A pesquisa impele a Psicologia à própria superação porque, sobretudo, a arranca de sua perspectiva de origem: sua obsedada busca pela cientificidade, no

[191] . Idem p. 157.

sentido de buscar seu caráter positivista, bem como sua tendência a cristalizar-se na negatividade do homem.

Segundo Foucault, foi Freud quem melhor percebeu esse paradoxo constitutivo da Psicologia. Explorando o universo do inconsciente, Freud pôde implicar à Psicologia a própria investigação, enfrentando o desafio de descer aos infernos, epígrafe tão cara à *Traumdeutung...* que, na escrita de Foucault, adquire uma significação histórica, como demonstra o capítulo a seguir.

Terceiro Capítulo

A Loucura em Construção

Que História?

Que Loucura?

São estas as questões que promovem o itinerário de leitura proposto da canônica *História da Loucura*[192] consoante com o percurso até agora efetivado. Tais questões são justificadas a partir da suposição de que o texto capital da arqueologia foucaultiana seria detentor de uma estrutura muito mais questionadora, problematizadora, que simplesmente narrativa. Isso significa que, ao invés de considerar as teses contidas no texto como tão-somente pontos de partida, propõe-se serem elas pontos de ancoragem do caminho feito por Foucault, cujo desenho foi analisado nos capítulos precedentes desta pesquisa. Por isso, num esforço problematizador, elege-se a modalidade indagadora como aquela mais pertinente para expressar a trilha a ser percorrida.

Roberto Machado[193] já adverte que o uso do método arqueológico formulado por Foucault possui especificidade em cada texto. No inventário do comentador, figuram a própria *História da Loucura* como texto capital de seu trabalho, bem como os sucedâneos *O Nascimento da Clínica*[194] e *As Palavras e as Coisas*[195]. Nesta tese, faz-se um centramento na crítica dirigida pelo autor à Psicologia e à Psicanálise até a *História da Loucura*. Nesse recorte bem determinado é que se deseja capturar a especificidade do trabalho de Foucault, em 1961.

Seguramente, no tratamento dado ao sonho, bem como naquele dispensado ao método da Psicologia e da Psicanálise, e agora na abordagem da loucura, cada texto solidifica uma exigência específica da arqueologia foucaultiana, encaminhando-se para um modo mais ou menos acabado em *História da Loucura*. As posições assumidas por Foucault têm suas especificidades, embora componham uma espécie de lógica que se poderia nomear de arqueológica. Esse ponto será retomado na conclusão, quando serão avaliadas as linhas gerais do percurso realizado nesta investigação. Que lógica é essa?

Foucault deseja narrar uma história. Com que material? Tratando-o de que forma? Eis aqui o primeiro desdobramento da questão inicial. E o problema não se resolve com o simplismo objetivo: o material seria constituído pelos vinte e um mil arquivos da Biblioteca Carolina que lhe serviu de combustível, porque esse dado somente alimenta a voracidade reativa dos críticos que o acusam de parcialidade e de uso de material suspeito e marginal para montar sua análise de uma possível história da loucura[196].

---

[192] . FOUCAULT, M. *História da loucura na Idade Clássica*, Ed. Perspectiva, 1997 (Doravante referido como HL).

[193] . MACHADO, R. *Arqueologia e Epistemologia,* in *Michel Foucault Philosophe,* pp. 15/32, Éditions du Seuil 1989.

[194] . FOUCAULT, M. *O Nascimento da Clínica,* Forense Universitária, 1980.

[195] . FOUCAULT, M. *Lês Mots e Les Choses,* Gallimard, 1966.

[196] . ROUDINESCO, E. *Leituras de História da Loucura*, Ed. Relume Dumerá, 1994.

É imprescindível, antes do isolamento da questão que serve de fio condutor ao olhar precipitado sobre *História da Loucura*, que se confira previamente o significado de *história* para Foucault. O auxílio nesse esforço é de Paul Veyne[197]. A exigência da reflexão foucaultiana, sustenta Veyne, é a de fazer valer as objetivações para não pensar a partir de invariantes, pois estas falseiam toda reflexão em Ciências Humanas. Somente é possível extrair de um fato o seu valor histórico se se o explora em sua singularidade, pois o objetivo é a compreensão do fenômeno na sua particularidade. Foucault, nesse sentido, foge "como o diabo da cruz" do esforço generalizador que busca invariantes, estruturas de sustentação, referentes históricos de uma dada realidade.

Dito de um modo positivo, Foucault se interessa pela história a partir de práticas, vale dizer, ações singulares dos homens que se constituem num fenômeno determinado:

> *Mas cada prática, ela própria, com seus contornos inimitáveis, de onde vem? Das mudanças históricas, muito simplesmente, das mil transformações da realidade histórica, isto é, do resto da história, como todas as coisas. Foucault não descobriu uma nova instância, chamada "prática", que era, até então, desconhecida: ele se esforça para ver a prática tal qual é realmente*[198]*.*

E o problema reside justamente aqui, segundo Veyne: Foucault não busca radicar sua análise em esforços que visam abstrair os fenômenos que captura, nem esvaziá-los com um discurso vago que propõe ancoragens como o id ou a produção, à moda freudiana e/ou marxista. Ao contrário, Foucault convida a que se deixe de lado esboços que impossibilitem a visão das objetivações dos fatos quando os homens agem. Ou seja, não há uma razão que transcende, antecipa, planeja e precipita os fatos históricos. Suas ocorrências são meras casualidades que concorrem quase que acidentalmente, ou ainda caoticamente, para que uma determinada prática se consolide num dado momento.

Partindo daí, o método de Foucault poder ser descrito como o esforço para capturar as coisas como práticas determinadas, não pela consciência, dado que é reativa, mas pelo acaso. Ao invés de acreditar numa hipótese que naturalize um objeto qualquer, como o poder, por exemplo, acredita-se nas conjunções de forças dispersas que se precipitam na instalação de um evento estranho, raro, exótico.

O que significa "historicizar" um objeto natural como Foucault realiza com a loucura? Quais são as forças que sobre ele se precipitaram, moldando-o tal como se objetiva nas sucessivas fases da História?

As reflexões metafísicas exigem superestruturas das quais se originam as práticas. Foucault, contra isso, analisa as práticas sem o aporte devido a tal estrutura. Não existem objetos naturais como a maçã, que deriva da macieira. Não há objetos naturais, não há coisas. O que existe são objetivações correlacionadas a práticas correspondentes. E tais práticas são heterogêneas. Pinel, Esquirol, Tuke, Charcot e Freud concorrem neste movimento heterogêneo que instituiu a

---

[197] . VEYNE, P. *Focault Revoluciona a História*, Ed. Universidade de Brasília, 1982.
[198] . Idem pp. 159/60.

loucura: criar a ilusão de objeto natural não resolve as coisas, justamente porque não há unidade nos fatos humanos. O que é feito deriva do que foi o fazer.

Daí a exigência de Foucault em perseguir a constituição dos objetos. Nesse sentido, opera-se uma inversão do ponto de vista metodológico:

> *Tudo gira em volta desse paradoxo, que é a tese central de Foucault e a mais original: **o que é feito**, o objeto, se explica pelo que foi o **fazer** em cada momento da história; enganamo-nos quando pensamos que o fazer, a prática, se explica a partir do que é feito...*[199].

Se o objeto importa pouco nesse modo de abordar as coisas, isso significa que naturalização, metafísica, metapsicologia e epistemologia serão ferramentas dispensáveis, porque inúteis, para lidar com a *objetivação da loucura*, pois que não há uma anterioridade das formas objetivas pelas quais a loucura se tornou possível.

Panorama

Um certo enquadramento será indispensável para que se possa dar ênfase à seguinte questão: qual é o posicionamento de Foucault em relação ao trabalho que a Psicanálise efetiva sobre a loucura? A quais modalidades de saber ela se associa nesse contexto que tende a impor-lhe o silencio? Ela participa desse gesto histórico que a impele ao silêncio, ou, contrariamente, ela lhe oferece voz? Ou as duas coisas ocorrem alternadamente sob o olhar foucaultiano?

Esse enquadramento é fornecido pela *Introdução* do texto, suprimida por seu autor a partir das edições de 1972. A abertura do texto possui um tom profético: Pascal é interpelado como o autor que epigrafa a universalidade da experiência da loucura, isto é, realiza em letra algo como 'ninguém escapa à experiência da loucura' ou, ainda, vaticina que a loucura se manifesta multiplamente, embora em cada expressão atualize uma espécie de potência que a promove[200]. E Dostoievski é invocado para acentuar o caráter profético do texto, delatando a ineficácia da medida defensiva que projeta para o outro, tomado como bode expiatório, as mazelas de um eu. No caso da loucura, o autor denuncia que o enquistamento do outro jamais será a medida efetiva e demonstrativa do bom senso daquele que detém o poder do isolamento do outro[201].

Em termos positivos, a loucura tem sua face humana legítima, na medida em que é uma experiência universal que acomete também aquele que a diagnostica. De que maneira se pode constatar isso no prefácio de *História da Loucura*?

O debate é entabulado sobre o modo pelo qual ocorreu a ruptura entre razão e loucura, de cuja dissociação resultou um tratamento impiedoso e tutelar precipitado sobre ela. Como se constituiu um abismo entre a razão e a loucura,

---

[199] . Idem p. 164.
[200] . Apud, FOUCAULT, M., *HL* p. 152 "*Os homens são tão necessariamente loucos que não ser louco seria ser louco de um outro giro de loucura*". In *Ditos e Escritos*, V. 1 p. 152.
[201] . Idem, "*Não é isolando o seu vizinho que nos convencemos do nosso próprio bom senso*".

permitindo à primeira formular um monólogo acerca da "natureza" errante da segunda e, a esta, o recolhimento a uma espécie de silêncio obsequioso?

Foucault sustenta que essas questões exigem um tratamento diverso daquelas que caracterizam as tendências metodológicas que fizeram da loucura um objeto, tornaram-na uma espécie botânica, instituíram-na como uma essência preexistente a todo e qualquer movimento histórico. Portanto, há que se tomar na radicalidade a renúncia à psicopatologia da loucura, detentora de verdades a-históricas sobre este objeto, bem como se deve renunciar às tentações sedutoras de uma epistemologia instauradora de 'verdade absoluta' da Psiquiatria. Do ponto de vista do método, há que se realizar um recuo: não estacionar na verdade da loucura, mas retornar ao processo histórico mediante o qual essa verdade foi elaborada. Foucault recusa-se a tomar a loucura como um dado, mas, contrariamente, propõe-se a considerá-la como realidade constituída. Logo, o desafio está em não partir da loucura como o elemento que instaura os discursos sobre a sua própria verdade, mas partir da cisão que tornou possível vaticinar sobre a loucura, do modo como se operou a partir do século XVII.

Evidentemente que se trata de uma desmistificação que inverte a fórmula elaborada pela Psicopatologia, podendo ser traduzida nos seguintes termos: a loucura possui uma verdade a ser desvelada pela racionalidade médica. Da inversão, resulta algo que já trabalhou-se nesta tese: a racionalidade que é justificada ao se extrair da sua verdade a loucura. Graças a tal inversão, estabelece-se uma tendência de investigação que não se atém ao discurso pleno da razão, mas oferece atenção ao silêncio lacunar ao qual se confinou a loucura.

É assim que Foucault sugere poder obter uma paridade entre o homem da razão e o homem da loucura, implicando-os mutuamente num diálogo que antecede o discurso tardio da Ciência, que vem interferir nessa relação, promovendo uma ruptura entre os dois sujeitos, tornando o segundo incapaz de articular significações.

De uma comunicação originária entre pares, após o golpe de cientificização da loucura, o louco é recolhido ao mutismo. Seu dizer sinuoso é produtor de *non sense,* traduzível pelo discurso linear da Medicina, que, por sua vez, toma todas as medidas cautelares para instaurar um novo tipo de relacionamento com o louco, que passa a ser protocolar, asséptico, diagnosticador, cujo resultado será o silenciamento do louco e a legitimação do porta-voz que sanciona as medidas abstratas de comunicação das verdades acerca da loucura, mediante as coações físicas e morais. Dessa forma,

> *...a constituição da loucura como doença mental, no final do século XVIII, estabelece a constatação de um diálogo rompido, dá a separação como já adquirida, e enterra no esquecimento todas as palavras imperfeitas, sem sintaxe fixa, um tanto balbuciantes, nas quais se fazia a troca entre a loucura e a razão. A linguagem da psiquiatria, que é monólogo da razão sobre a loucura, só pode estabelecer-se sobre tal silêncio*[202]*.*

[202] . *HL* p. 153.

Eis, então, o propósito estabelecido pela Arqueologia: penetrar nas camadas constitutivas desse silêncio para demonstrar como ele se tornou possível.

Bem antes de Descartes, Platão já mostra com Trasímaco ou Cálicles uma dialética necessária que o *Logos* estabelece com aquilo que os gregos conheciam por *νβριζ* . Os personagens dos discursos apresentam a familiaridade com que entram e saem de estados de consciência, sem que se tome o estado de possessão como contraponto do estado logocêntrico. De todo modo, existem vasos comunicantes entre os dois estados que não os tornam divorciados. Razão e desrazão são também companheiras para o homem medieval. Há uma convivência pacífica entre elas, e é a modernidade que vai estabelecer uma estranheza da razão para com a desrazão, transformando-a no seu antônimo. Exatamente por isso Foucault se propõe a perseguir não o discurso horizontal e linear da razão, mas o silêncio sinuoso e vertical da loucura. Nos termos do autor:

> *Em direção a que poderia conduzir-nos uma interrogação que não seguiria a razão em seu devir horizontal, mas buscaria retraçar no tempo essa verticalidade constante que, ao longo da cultura européia, a confronta com o que ela não é, medindo-a em sua própria desmedida?*[203]*.*

Essa direção aponta para os limites da cultura ocidental que não comparecem no discurso luminoso da racionalidade. Na vociferação racional do discurso moderno não cabe o reconhecimento dos limites nos quais se esconde o essencial dos fatos que promovem a constituição dos objetos. Vale dizer, nessa espécie de inconsciente da história, de zona de sombra das instituições, de umidade viscosa dos fatos singulares, residem as justificativas mais genuínas para a construção dos fatos humanos. Tocar esses elementos imateriais-concretos implica recorrer a uma perspectiva trágica da qual a cultura ocidental pretendeu escapar. E o referente que Foucault toma para esta denúncia é Nietzsche. Realizar uma *História da Loucura* nas margens do discurso coerente da racionalidade resulta em incorporar essa perspectiva trágica, da qual as Ciências Humanas pretenderam se livrar, como saberes legítimos da modernidade.

Portanto, que objeto é esse tratado em *História da Loucura*? Ou melhor, que relação é essa colocada em destaque no texto, que não se centra em algo consumado, mas foca o gerúndio dessa realização?

> *O que é então a loucura em sua forma mais geral, porém mais concreta, para quem se recusa, desde o início, todas as possibilidades de ação do saber sobre ela? Nada mais, sem dúvida, do que a ausência de obra*[204]*.*

[203] . Idem p. 154.
[204] . Idem p. 156.

Dar-se-á voz ao que foi constrangido ao silêncio, ao que foi impossibilitado de formular algo de si próprio. E isso porque o que se possui oficial e legitimamente sobre a loucura é um discurso sobre, e não a apresentação genuína da loucura. Assim, a loucura aqui é definida pelo silêncio a ela imputado. O discurso racional desqualificou e tornou menor e tênue a voz da loucura, pois é considerada um conjunto de murmúrios sem relevância, formulações vãs, vazias de significação à luz da razão.

Essa escolha tem como contrapartida a consideração de que a história oficial, o discurso sedimentado da Psiquiatria, é uma espécie de *formação de compromisso*. Ou seja, como discurso reativo do que é essencial na expressividade da loucura, murmúrio que se insurge ainda para se manter audível, mesmo que somente a um ouvido mais sensível a freqüências sutis, competente para perceber os barulhos surdos empurrados para os subterrâneos da história, que continuariam se formulando a despeito da falta de interlocução, de acolhimento, de compreensão.

Como ocorreu, afinal, que a loucura se tenha tornado alheia da razão de modo absoluto, a ponto de na nossa cultura se acreditar piamente na possibilidade de existir a razão sem a loucura, a ponto de se reduzir a loucura a um mero acidente patológico?

A captura desses elementos não pode, portanto, ser efetuada mediante a história do conhecimento, mas tão-somente através dos movimentos rudimentares de uma experiência que a loucura realiza de si, sem a intermediação da ciência que dela se apossou e a determinou tal como a conhecemos, mesmo que se saiba que o acesso a este silêncio não possa ser efetuado de modo direto, mas obliquamente. Quer dizer, porque silenciada, ela não pode falar sua linguagem própria. A sua captura só poderá ocorrer de viés, seja pela análise das noções formuladas a partir de sua manipulação, pelo esquadrinhar das instituições que a encarceraram, pela análise das medidas jurídicas que sobre ela foram precipitadas e, ainda, pelos conceitos científicos que se instituíram em razão de sua manipulação. Ou seja, a loucura em seu estado virginal não se é possível encontrar. O que se torna visível é um conjunto de elementos que marcam a ruptura efetivada desse par necessário. O burilamento desses elementos permitirá que se demonstre a ocorrência dessa cisão.

Onde localizar tais elementos? Dois eventos datados dão os contornos do território para se realizar uma investigação pertinente: a instauração do Hospital Geral, em 1657, com o internamento dos pobres, e a liberação dos acorrentados de Bicêtre, em 1794. Entre essas datas, nesse intervalo de quase 150 anos foi construído o objeto da Psiquiatria: a loucura. Antecede a estes dois acontecimentos uma espécie de experiência misteriosa, quase religiosa da loucura, fornecendo-lhe uma dramaticidade humana que tornava sensível e necessário o diálogo entre a razão e a loucura. A partir desses dois eventos, temos a disposição dissecadora da loucura, que a toma não em sua dramaticidade dolorosa, mas em sua indiferença dominadora que ignora a sua própria expressividade.

De todo modo, uma nova relação do homem consigo é estabelecida pelo advento da Psicologia e da Psiquiatria: dominar a si, moral e racionalmente, essa é a nova perspectiva que se abre para o homem:

> *Foi preciso que a loucura cessasse de ser a Noite e se tornasse sombra fugitiva na consciência para que o homem pudesse pretender deter sua verdade e desatá-la no conhecimento*[205].

De que maneira a Psicanálise está inscrita nesse percurso? Coma participa desse processo? Nas margens, respondem os especialistas. O fulcro de *História da Loucura* não é o pensamento freudiano, mas Descartes, afirma-o Derrida[206]:

> *... se não falo de Descartes e sim de Freud, se evito uma figura que parece central nesse livro e que, por ser decisiva quanto ao centro ou quanto à centragem da perspectiva, surge desde as primeiras páginas, desde a primeira borda ou abordagem do livro, se portanto evito essa instância cartesiana para me referir a uma outra (a psicanálise, freudiana ou não), a qual, por sua vez, só é evocada nos confins do livro e apenas nomeada perto do final, de suas conclusões, na outra borda...*[207].

Contudo, como afirmamos desde o começo, a crítica dirigida à Psicanálise ocupa um lugar significativo nesse texto clássico: de um lado como objeto em debate; de outro, de modo subreptício, como instrumental que corrobora na construção da própria análise arqueológica da história da loucura. Em outros termos, se Freud é visado, também se pode afirmar que é utilizado.

Se se pode localizar com precisão os momentos pontuais nos quais Freud é invocado nesse monumento da história dos saberes, ainda resta por fazer o resgate dessa linha que perpassa, quase invisível, a analítica que Foucault realiza da loucura, utilizando chaves de leitura cujo artesanato poderia possuir um contágio da maneira psicanalítica de pensar as coisas. De que forma o arcabouço psicanalítico corrobora nessa análise? O que exatamente desse arcabouço oferece tal contribuição? E como explicitamente a Psicanálise comparece no texto? Esses são os dois movimentos a serem realizados na leitura do texto.

A História sofre de Reminiscência

Com o subtítulo, não se pretende plagiar a tese freudiana, nem acusar Foucault de tal postura. O que se pretende é reconhecer, com esta leitura, a ampliação de sentido da descoberta feita nos primórdios da Psicanálise de que '*A Histérica sofre de Reminiscência*'[208]. Quer dizer, o fenômeno histérico caracteriza-se por reeditar experiências pretéritas depositadas como traços de memória no psiquismo, como se estes constituíssem efetivamente vivências. Com outras palavras, o psiquismo faz uma espécie de seleção, de depuração defensiva do

---

[205] . Idem, pp. 159/60.
[206] . DERRIDA, J. *Fazer justiça a Freud*, in *Leituras de História da loucura*, Relume Dumerá, 1994, pp. 53ss.
[207] . Idem p. 57.
[208] .FREUD, S. Observações Adicionais sobre as Neuropsicoses de Defesa, SE V III pp. 157/84 Amorrortu Ed. 1990.

conteúdo, da modalidade e da periodicidade em que uma representação comporá o circuito psíquico.

Tudo isso integra a famosa *Teoria da Defesa*, objeto de estudo deste pesquisador no Mestrado[209], peça da metapsicologia que explora os mecanismos mediante os quais as psicopatologias se instalam na vida mental dos indivíduos. Circunstâncias, intensidade de afeto, resistência psicológica para suportar determinados volumes afetivos, etc., justificam, segundo Freud, a escolha de um tipo específico de neurose pelo indivíduo. Mas o decisivo, em termos psicanalíticos, é que tudo isso ocorre à revelia da consciência. Positivamente falando, tudo isso é feito inconscientemente.

A despeito de rejeitar a idéia de instância, como foi visto no capítulo I deste trabalho, Foucault vai se aproveitar com entusiasmo dessa idéia de que as coisas ocorrem à revelia das intenções conscientes dos sujeitos históricos. Os fenômenos históricos não são dotados de uma causalidade intencional e consciente, mas de uma casualidade acidental, beirando o caos.

Stultifera Navis é o subtítulo de abertura do texto. Nele, Foucault se dedica a analisar o modo pelo qual, nesse campo da saúde, foram instituídos *bodes expiatórios* para cumprir funções bem determinadas no curso da história. Até a Alta Idade Média esse bode expiatório era o leproso, e a função que cumpria na cultura medieval era a de ser receptáculo de medidas de exclusão:

> *Aquilo que sem dúvida vai permanecer por muito mais tempo que a lepra, e que se manterá ainda numa época em que, há anos, os leprosários estavam vazios, são os valores e as imagens que tinham aderido à personagem do leproso; é o sentido dessa exclusão, a importância no grupo social dessa figura insistente e temida que não se põe de lado sem se traçar à sua volta um círculo sagrado*[210].

Na análise de Foucault, a despeito do seu desaparecimento, um conjunto de *medidas defensivas* que a sociedade medieval eficientemente adotou para lidar com o leproso vai deixar a sua marca indelével para a História. Não é à toa que toda a concepção em torno da lepra se fará tomando o leproso como um sujeito castigado por Deus através da doença, ao mesmo tempo em que é agraciado por Sua Misericórdia, na medida em que a desgraça humana é um mote suficiente para a sensibilização do Deus cristão.

Daí Foucault propor que se tome a lepra de modo ambivalente, quer dizer, como sinal da maldição divina, bem como de salvação. Deus castiga, mas olha e ampara. Assim, não é de todo mal ser leproso, porque a exclusão social à qual o sujeito é submetido tem sua contrapartida na comunhão espiritual com Deus. De todo modo, o estigma da lepra é *sobredeterminado*, isto é, envolve dois sentidos absolutamente contrários em uma única experiência. As práticas excludentes da loucura não implicavam tão-somente a medida perversa de enclausurar, ilhar, marginalizar o leproso. Implicava, igualmente, incorporá-lo de modo intenso e íntimo ao seio de uma cultura que é religiosa, a medieval. Portanto, o

[209] . MENEZES, J. *A Teoria Freudiana da Cultura*, Ed. Unimarco, 2000.
[210] . *HL*, p. 6.

revestimento de sacralidade vem completar a medida, fornecendo-lhe um caráter de necessidade, bem como recobrindo-a de um significado inquestionável, o espiritual.

Para Foucault, essa façanha é tão poderosa e tão traumática na história do Ocidente que o desaparecimento da lepra dará oportunidade a que se tome outros objetos para que a sociedade continue operando suas medidas de exclusão. Dessa esteira vem participar a doença venérea, embora a ela seja dada uma atenção bem mais médica que moral, e a exclusão relativa a esse tipo de morbidez não será tão acentuada como aquela destinada à loucura, de modo que se possa sustentá-la como a genuína herdeira das práticas excludentes que outrora eram aplicadas à lepra.

A bem da verdade, sustenta Foucault, nesse hiato do declínio da lepra no século XV até o advento da loucura como expressão de medidas excludentes das sociedades ocidentais no século XVII, haverá uma espécie de *período de latência*, mediante o qual será forjado, mais ou menos silenciosamente, o essencial dos modos explícitos de exclusão da loucura.

Podemos condensar todos os exemplos arrolados por Foucault na expressão mais canônica que caracteriza o Renascimento, nesse particular: *A Nave dos Loucos*. Trata-se da resultante exponencial do imaginário renascentista acerca da insanidade. Todas as composições literárias, artísticas e religiosas movem os personagens em busca da fortuna ou das suas verdades/destinos. Do garimpo foucaultiano, Bosch emerge como a crista de uma *onda onírica* composta pelo imaginário do Renascimento. Tratar-se-ia de um puro delírio que viabiliza manifestações culturais as mais diversas? Não. Para Foucault, essa *onda onírica*[211] possui um *resto diurno*, um referente factual:

> *Mas de todas essas naves romanescas ou satíricas, a **Narrenschiff** é a única que teve existência real, pois eles existiram, esses barcos que levaram suas cargas insanas de uma cidade para outra. Os loucos tinham então uma existência errante*[212]*.*

Essa *carga insana* é escorraçada como medida de libertação das cidades dos constrangimentos impingidos pela conduta dos loucos. A figura do marinheiro é eleita como adequada à condução dessa gente, ele que possui familiaridade com o elemento fluido e líquido que é a água.

Contudo, o sentido dessa medida não reside exclusivamente na proteção do funcionamento da máquina social, contra a qual a conduta do louco investe. Não se justifica, por exemplo, pela evitação da vagabundagem, porque muitas cidades decidem por tratar da loucura, outras por manter seus próprios loucos, outras ainda por construir torres para as quais eles são destinados, mas, ainda assim, eles permanecem no interior das próprias cidades. A que se deve, portanto, o banimento do louco?

---

[211] . Expressão do próprio autor, p. 9.
[212] . *HL* p. 9.

> *É que esta circulação dos loucos, o gesto que os escorraça, sua partida e seu desembarque não encontram todo o seu sentido apenas ao nível da utilidade social ou da segurança dos cidadãos*[213].

A Nave dos Loucos não é medida de exclusão social exclusivamente. Se o fosse, seria sistemática e universal, e o que se assiste é a uma pletora de modos diferenciados pelos quais as várias cidades européias tratam os seus insensatos. Trata-se, bem mais, de um rito complexo:

> *...confiar o louco aos marinheiros é com certeza evitar que ele ficasse vagando indefinidamente pelos muros da cidade, é ter a certeza de que ele irá para longe, é torná-lo prisioneiro de sua própria partida. Mas faz mais que isso, ela purifica*[214].

Logo, bem mais que transferir o problema à danação do próprio louco, *A Nave dos Loucos* vai representar uma medida que aglutina duas tendências opostas, ambíguas: ao tempo em que a cidade livra-se dos loucos, isso é feito de tal modo que se dota o caráter da exclusão como um processo purificador. Ao louco será oferecida a possibilidade de também liberar-se de sua insanidade pelos meios mais adequados: habitante de lugar nenhum segue errante realizando seu destino eternamente estrangeiro, reforçado pelo simbolismo que todo o *setting* que o cerca favorece: o frio, a umidade, a instabilidade do tempo, a dispersão das gotículas que impregnam o corpo, enfim, todos os elementos que concorrem para tornar suportável o terrível tremor que implica a experiência da loucura.

Imagem do desatino, *A Nave dos loucos* será o símbolo privilegiado com o qual a imaginação do Renascimento responderá à fragilidade da existência. Trata-se de um raro evento agregador de sentidos, que perfaz a imagem do homem do século XV na superfície brilhante da loucura, reveladora dos segredos mais íntimos da existência. Dito de modo mais simples: é a operação imaginária mediante a qual o renascentista *elabora* a inquietude que implica viver. Como responder ao nada da existência, à morte, ao vazio? A Renascença elege a inquietude impregnada na experiência da loucura como superfície de formulação da tragicidade da vida.

Recortando o fragmento renascentista da história do Ocidente, Foucault pretende reconstituir, através da análise de materiais aparentemente dispersos e indiferentes, o valor da imagem a partir das manifestações da loucura.

Seu ponto de partida é o seguinte: as imagens da loucura fascinam o homem do Renascimento. A razão reside na descoberta que esse homem faz de seus segredos e de sua vocação humana por meio da elaboração e da compreensão dessas imagens. Foucault sugere que no Renascimento a imagem tem a força eficiente para constituir para si mesma os valores plásticos capazes de extrair da loucura aquilo que a narrativa não é competente para fazê-lo. Se doravante o discurso crítico sobre a loucura será constituído gradativamente a

[213] . Idem p. 11.
[214] . Idem pp. 11/2.

partir de um cisma entre razão e desrazão, até aqui a expressividade da imagem fornecerá o sentido que é segredado na loucura. Ao que tudo indica, evidencia-se que Foucault está transformando a imagem numa espécie de *via régia* da manifestação dos significados da loucura. Ela terá o privilégio de enunciar *in totum* a experiência da loucura:

> *Tantas significações diversas se inserem sob a superfície da imagem que ela passa a apresentar apenas uma face enigmática. E o seu poder não é mais o do ensinamento, mas o do fascínio*[215].

Mas a significação que é exuberante ao olhar fascinado do homem renascentista é aquela que encarna a tendência à possessão louca do próprio desejo. Desse modo, o impossível, o fantástico, o inumano, a contranatureza, a pulsação de forças insólitas capturam a atenção do homem do século XV para o poder que nele habita. A tradução de tudo isso é realizada com invento por Bosch, sustém Foucault.

Cabe então a suspeita de que na descoberta freudiana as interdições do desejo nas manifestações patológicas tenham tido uma eloqüência espetacular, no sentido de o sujeito adoecido montar cenas significantes para si mesmo, impossibilitado que estava de expressar em enunciados o essencial do seu desejo. O próprio Freud constrange-se com o caráter não científico de suas composições acerca dos seus pacientes. Algumas de suas análises clínicas são evocadas por Foucault (Dora, Schreber, Hans) em momentos nos quais seus autores passam a encontrar na imagética criada um sentido para as suas experiências.

A suspeita reside em que essa espécie de microespaço da tragédia, a clínica psicanalítica (propõe-se que em alguns momentos Foucault considera que a clínica psicanalítica é um espaço de acolhimento do mundo trágico do sujeito), esteja funcionando no itinerário de Foucault como um elemento bem mais significativo que uma simples coincidência com o seu método. Seria forçado afirmar aqui, com Foucault, crítico de Freud, que este, em sua clínica, abre espaço para as expressões das tragédias subjetivas se manifestarem? Seria destoante com a crítica complexa elaborada pela Arqueologia alocar Freud numa espécie de fomentador do espírito renascentista, mesmo que tardiamente e com ferramentas inadequadas?

Qual é o poder que a imagem possui na loucura? Seguramente, ele advém do segredo e da vocação do próprio homem, manifestas por suas imagens. Libertas dos paradigmas religioso-medievais, as imagens relativas à animalidade, que secretamente o habitam, passam a ter uma referência autônoma: um animal furtivo está à solta, espreitando o homem e realizando com freqüência as suas investidas, expressando-se livre, a ponto de apoderar-se dele, revelando-lhe sua verdade. Bouts, Lochner e Grünewald o expressam bem:

> *A animalidade escapou à domesticação pelos valores e pelos símbolos humanos; e se ela agora fascina o homem com sua desordem, seu*

[215] . Idem p. 19.

> *furor, sua riqueza de monstruosas impossibilidades, é ela quem desvenda a raiva obscura, a loucura estéril que reside no coração dos homens*[216].

A contrapartida disso pode ser apresentada da seguinte forma: essa dimensão sombria é recoberta por uma outra que aponta as imagens da loucura como expressão de um saber difícil, fechado, esotérico, cujo símbolo privilegiado é a árvore colocada por Bosch como mastro que sustenta *A Nave dos Loucos.*

Qual é o conteúdo desse saber que somente a loucura possui? Trata-se de um saber querigmático, que anuncia o fim dos tempos, que tematiza o reino de "satã". A despeito de *A Nave dos Loucos* cruzar o "jardim das delícias", essa passagem é fugidia, indiferente, porque o que há de certo é o triunfo do "diabo" e a intensificação do sofrimento humano. O louco o sabe, e exatamente por causa disso fascina, traduzindo o que já pulsava no interior da natureza. Nessas imagens, os loucos pressentem as ameaças e os segredos do mundo.

No ambiente filosófico, a loucura vai inverter a posição secundária que possuía na Idade Média, passando a ocupar o primeiro plano no Renascimento; ela se tornará em Erasmo, por exemplo, a paixão matricial da qual surgirão todas as outras que tornam ainda mais instável o frágil homem:

> *Privilégio absoluto da loucura: ela reina sobre tudo que há de mau no homem. Mas não reina também, indiretamente, sobre todo o bem que ela possa fazer? Sobre a ambição que faz os sábios políticos, sobre a avareza que faz crescer as riquezas, sobre a indiscreta curiosidade que anima os filósofos e cientistas?*[217].

Contudo, ela também impele o homem a uma boa conduta, bem como revela a presunção ignorante do homem que se pretende senhor dos saberes, que constitui falsas ciências. Na verdade, a loucura está ligada ao homem, às suas fraquezas, seus sonhos e ilusões. Todas as figuras da loucura caminham para oferecer relevo à sátira moral.

Se as imagens da loucura com Bosch, Brughel e Dürer desfilam as forças telúricas somente expressivas nessa superfície, com Erasmo tem-se uma narrativa que alerta para a necessidade da manutenção da distância do perigo: de um lado a experiência cósmica da loucura; de outro, a ironia que lhe articula uma distância segura.

Esse cenário cindido vai se tornar mais vivo no curso da história ocidental, porque a partir de então não mais se verá a união entre o espírito trágico e a crítica que a Renascença é capaz de fazer conviver. No plano da imagética, *A Nave dos Loucos* visita os territórios sombrios da alma humana, resgatando os saberes enigmáticos, acolhendo as expressões da animalidade do homem, reconhecendo a força do tema do fim dos tempos. No nível literário assistir-se-á à composição de discursos que apresentam *A Nave dos Loucos* como experiência

[216] . Idem p. 20.
[217] . Idem p. 23.

exemplar e didática de feitos humanos. É no espaço visual, portanto, que a loucura apresentará os seus poderes:

> *Fantasmas e ameaças, puras aparências do sonho e do destino secreto do homem – a loucura tem, nesses elementos, uma força primitiva de revelação: revelação de que o onírico é real, de que a delgada superfície da ilusão se abre sobre uma profundeza irrecusável, e que o brilho instantâneo da imagem deixa o mundo às voltas com figuras inquietantes que se eternizam em suas noites...*

Porém,

> *...com Brant, Erasmo e toda a tradição humanista, a loucura é considerada no universo do discurso. Aí ela se apura, torna-se mais sutil e também se desarma. Muda de escala; nasce no coração dos homens, organiza e desorganiza sua conduta; embora governe as cidades, a verdade calma das coisas, a grande natureza a ignora. Logo desaparece, quando aparece o essencial que é vida e morte, justiça e verdade. Pode ser que todos os homens estejam submetidos a ela, mas seu império sempre será mesquinho e relativo, pois ela se revela em sua medíocre verdade aos olhos do sábio*[218]*.*

Trata-se da consciência crítica cristalizando-se como instância que operacionaliza o *recalque* sobre a expressão genuína da loucura. Todo o panorama será dominado pela experiência crítica e o trágico será relegado ao silêncio. É por essa razão que Foucault considera que o discurso crítico sobre a loucura jamais poderá falar de sua totalidade. Sade, Goya, Nietzsche, Van Gogh e Artaud delatam com suas obras a inadequação desse silêncio forçado.

Dessa esteira participa Freud, inserindo no seio do discurso crítico a necessária entonação da voz trágica da loucura:

> *É sem dúvida ela que Freud, no ponto mais extremo de sua trajetória, começou a pressentir: são seus grandes dilaceramentos que ele quis simbolizar através da luta mitológica entre a libido e o instinto de morte*[219]*.*

Lugar privilegiado esse que Freud ocupa, porque é dissonante do discurso crítico que, de seu interior, resgata os valores que a loucura expressa em sua fisionomia trágica. Ora, qual é esse espaço que funciona como uma espécie de oásis na aridez do ambiente crítico, com o qual Freud toca a umidade e penetra o mundo inconsciente? Seguramente a sua clínica. Ali, mesmo atabalhoado, ele ausculta o pulsar inquieto dos corações que pintam seus desejos, ainda que proibidos de serem enunciados. Vida e morte estão em luta cerrada nesse espaço, e a escuta dessa luta titânica só pode ocorrer se houver uma inversão de

[218] . Idem p. 28.
[219] . Idem p. 29.

atitudes: que construam suas imagens os pacientes e que fique em silêncio o terapeuta. Não é assim que Anna O. será apresentada por Freud como aquela que criou as condições da "talking cure"? Curioso que Foucault não tenha flagrado que aqui tenha ocorrido um fato insidioso: a expressão da doença contra todo o *setting* silenciador da sua voz reage e diz ao médico: Silêncio! Ponha-se à escuta. E a consciência crítica, representada pelo terapeuta, concede e aprende. Não é assim que nos deparamos no começo da Psicanálise?

O próprio Foucault reconstitui a necessidade de rearticulação desse duplo modo de expressar a loucura. Seu procedimento pode ser apresentado assim: resgata a força da experiência trágica, valorando a expressividade imagética da loucura; procura analisar os elementos mais insignificantes; escuta o que foi silenciado demonstrando que ainda os murmúrios podem e devem ser ouvidos, para que se obtenha uma compreensão mais ampla da loucura; restaura o valor do universo fantástico; apresenta a força da ambivalência da experiência da loucura.

Todos esses movimentos impregnam o discurso freudiano sobre a experiência inconsciente. O que estaria Foucault instrumentalizando do arsenal psicanalítico, ou melhor, em que a Psicanálise estaria contaminando o pensamento de Foucault? Certamente o núcleo desta contaminação reside na idéia de que no homem habitam forças inconscientes ativas de modo privilegiado na loucura. Até este momento suspeitou-se que o modo pelo qual Foucault usou essa idéia tem uma certa cumplicidade com a analítica freudiana, de maneira peculiar na análise que realiza sobre *A Nave dos Loucos*. Igualmente ele se propõe a delinear o retorno às dinâmicas irracionais da história. *Stultiferas Navis*, primeira parte do primeiro capítulo, cumpre esse papel ao demonstrar como, sucedendo à lepra, a loucura vai ser o objeto privilegiado mediante o qual as práticas excludentes se perpetuarão na história do Ocidente. Como ocorreu que a reflexão crítica tenha sobrepujado as imagens trágicas da loucura a partir do século XVI?

Primeiro, estabeleceu-se uma relatividade entre loucura e razão, o que permitiu que uma se tornasse a medida da outra: a loucura fornecendo a verdade da razão e esta julgando e controlando aquela.

A experiência religiosa parece colocar em relevo, de modo obsessivo, esse par de fatos contrários que passa a tornar-se mutuamente fundante: a loucura passa a ser o destino de danação do homem lançada numa região de sombras, ao passo que a razão se torna a luminosidade divina que arranca o homem de suas inevitáveis quedas para o sombrio. Trata-se, como diz Foucault, da força que adquire o platonismo renascentista que prioriza a ironia e a crítica em detrimento da tragicidade que lhe antecede.

A reflexão cristã/crítica destituiu a loucura dos atributos oferecidos pelo século XV: ela não possui mais a competência reveladora de segredos que dizem respeito à bestialidade humana, nem nada sabe sobre os fins dos tempos. A loucura não é porta-voz do reino das sombras, cujo império constitui o ser do homem. Nada disso, a partir de então, possui valor. Calvino representa bem este movimento de dissolução da loucura, bem como de sua referência à luminosa razão, que é atributo divino, em última instância, que por misericórdia resgata o homem de seu destino insano.

Segundo, a loucura passa a ser uma das modalidades de reconhecimento da racionalidade. O reconhecimento do desatino é o dispositivo pelo qual o homem demonstra a sua racionalidade; sua saída reside em aceitar e acolher a experiência de si e do mundo como sendo dirigida pela loucura, que se caracteriza, sobremodo, pela fugacidade. É assim que

> *Subrepticiamente, pela própria acolhida que ela lhe faz, a razão assume a loucura, delimita-a, toma consciência dela e pode situá-la*[220].

Doravante, ela pontua as experiências dos homens razoáveis que, de modo mais ou menos cíclico, são lançados à desenfreada experiência da loucura, qual rompante, mas retornam à força originária e justificadora, a razão. Com esse golpe que internaliza, incorpora em seu seio a experiência da loucura, a razão, então, mina o caráter que lhe é livre e independente. Ela já não mais propicia uma experiência autônoma e auto-referendada dos homens. Ela agora é um obséquio da razão na sua investida auto-afirmadora. A loucura passa a ser obra da própria razão.

Qual imperiosa *formação de compromisso*, a força da loucura é travestida em laivo furtivo de racionalidade. Calvino, Sébastien Franck, Erasmo, Montaigne, Pascal são os nomes que se inscrevem numa reflexão que ofereceu densidade a esse processo de cristalização do espírito crítico que se fará em detrimento daquele outro espírito característico do século XV. A loucura, nessa esteira, torna-se espelho da razão, que por sua vez passa a ter condições de tomar consciência de si em seu próprio avesso.

Na literatura dos séculos XVII e XVIII, um outro "golpe" se constitui: a loucura emerge como débil, qualquer que seja a condição do personagem que a expresse:

> *Sendo pobre, é rico; feio, se admira; com os grilhões ainda amarrados aos pés, acredita-se Deus*[221].

Quer dizer, os personagens mais variados que povoam os romances dos séculos XVII e XVIII estampam os defeitos humanos mais corriqueiros, defeitos estes que serão o mote privilegiado de uma crítica moral. Não é à toa que as desordens do coração são tidas como punições através das desordens do espírito que a própria loucura exibe. A demência acometerá, seguramente, aquele personagem que se entregou desmesuradamente aos domínios da paixão. A perda do objeto amado, via de regra, conduz o amante à experiência delirante de reconstituição do amor um dia perdido; retorno merecido a quem se entregou à violência das paixões, sem o cultivo de uma economia que os devia submeter ao controle racional. Tanto Cervantes quanto Shakespeare evidenciam, nos seus personagens, a direção que o pêndulo da loucura passa a tomar nesse momento da história: a posição é a de descrição da experiência crítica e moral associada ao tema do destino.

---

[220] . Idem p. 34.
[221] . Idem p. 37.

> *Em Cervantes e Shakespeare, a loucura sempre ocupa um extremo no sentido em que ela não tem recurso. Nada a traz de volta à verdade ou à razão. Ela opera apenas sobre o dilaceramento e, daí, sobre a morte. A loucura, em seus inúteis propósitos, não é vaidade; o vazio que a preenche é "um mal além de minha prática", como diz o médico a respeito de Lady Macabeth. Já se tem aí a plenitude da morte: uma loucura que não precisa de médico, mas apenas da misericórdia divina*[222]*.*

Na sucessão que a literatura do século XVII realizará, a loucura passará a impelir sua ilusão até o ponto da verdade: uma jovem pode se travestir de rapaz que faz de conta acreditar ser mulher, o que é de fato. Tais fingimentos evidenciarão as verdades que se escondem sob a manifestação da loucura. Esse tema será privilegiado pelo teatro do século XVII. Quer dizer, a loucura é promotora de ilusões. Eis aqui retratado o nascedouro da experiência clássica da loucura. Foi desse modo que a aterradora experiência trágica do século XV foi atenuada, domesticada. As bestas que se movem insana e violentamente nos quadros de Bosch agora estão sob cabresto:

> *Algumas formas substituem, agora transparentes e dóceis, formando um cortejo, o inevitável cortejo da razão. A loucura deixou de ser, nos confins do mundo, do homem e da morte, uma figura escatológica; à noite na qual tinha os olhos fixos e da qual nasciam as formas do impossível se dissipou. O esquecimento cai sobre o mundo sulcado pela livre escravidão da nau: ela não irá mais de um aquém para um além, em sua estranha passagem; nunca mais ela será esse limite fugidio e absoluto. Ei-la amarrada, solidamente, no meio das coisas e das pessoas. Retida e segura. Não existe mais a barca, porém o hospital*[223]*.*

O privilégio na montagem do *setting* agora recairá sobre o hospital dos loucos, lugar onde se interpreta, com correção meticulosa e racional, a linguagem desvairada e contraditória do insano. Sob o controle da razão, não mais se permitirá o embarque e a partida através de águas turbulentas e de um destino incerto, mas, ao contrário, se viabilizará o internamento do louco, espaço em que o jogo de aparências propiciado pela loucura terá conseqüências inócuas, graças à vigilância da razão e à sua prontidão moral para disciplinar a insânia.

Exceção feita a Freud. Se na cronologia de Foucault é permitido efetivar um zigue-zague que se inicia com o pontapé dado no processo de confinamento da loucura, também aí se pode verificar, no ápice dessa evolução terrível que silenciou a desrazão, um evento tênue, a Psicanálise, que atenta para movimentos furtivos sutis que os fósseis do espírito trágico ainda teimam em revitalizar. Ainda ali os Titãs da vida e da morte se contorcem para expressar a

[222] . Idem p. 39.
[223] . Idem p. 42.

tragicidade da experiência, sendo também possível tornar audível o seu murmúrio contido.

Mas esse é um dos momentos em que a Psicanálise surge como rincão que possibilita à loucura se manifestar a seu modo. Não será sempre assim na *História da Loucura* de Foucault. E a razão reside na análise das margens que emolduram o lugar ocupado pela psicanálise no pensamento complexo de Foucault.

A Razão é a Medida de Todas as Coisas

Golpe de força: com essa expressão, Foucault apresenta o gesto mais significativo da Modernidade com o qual se promoverá o silêncio da desrazão: a constituição do Cogito. Num metódico caminho de depuração em busca de verdades simples, por meio da dúvida hiperbólica, Descartes, segundo Foucault, põe de lado o sonho, o erro e a loucura. E numa reação contra as conseqüências desse "golpe" que dispensa essas possibilidades constitutivas do sujeito humano, Foucault indaga:

> *Será que essa possibilidade de ser louco não faz com que ele corra o risco de ver-se despojado da posse do seu próprio corpo, assim como o mundo exterior pode refugiar-se no erro, ou a consciência adormecer no sonho?*[224]

Quer dizer, aos olhos do arqueólogo, Descartes estabelece uma visão de mundo defensiva: a loucura representaria o descontrole de si, inclusive do próprio corpo. Tudo o que a disciplina cartesiana não deseja nutrir.

Contudo, o destaque vale para demonstrar a desqualificação da loucura operada sobre os sentidos e sobre os sonhos como acesso do conhecimento. Mesmo ilusórios, os sentidos capturam vestígios de verdade. No caso do sonho, trata-se de um sentir imaginativo, no patamar da representação, sem que os fatos reais sejam efetivamente criados. Por isso, o sonho pode se permitir criar o bizarro e o extraordinário, não trazendo qualquer conseqüência para o mundo de realidade. Ou melhor: não nos é possível aceder à verdade, ao conhecimento da realidade através dos sonhos e dos sentidos; e é tão-somente isso. O Cogito, condição do conhecimento, não é negado mediante o sonho e o sentir. Pelo contrário, seus contornos são até vistos com saliência a partir das informações provindas dessas fontes. O que os sentidos e os sonhos infirmam é o sujeito pensante, sonhando ou, até mesmo, sentindo.

Ou seja, não se elimina com o sonhar e o sentir a verdade do sujeito que duvida de sonhar e de sentir. A dúvida hiperbólica tem um caráter absoluto na medida em que não pode voltar-se contra si mesma no esquema cartesiano. E esta é a condição de possibilidade do sonho e dos erros advindos dos sentidos: posso duvidar dos resultados a que chego em sonhando, bem como daqueles que resultam do sentir, embora o Cogito continue afirmando-se a si mesmo ao duvidar.

---

[224] . Idem p. 45.

Ora, a loucura vem minar o sujeito cognoscente. Ela é a única impossibilidade em Descartes para aceder ao conhecimento, porque é a condição do pensamento conquistada pelo espírito cartesiano que é implodida:

> *Em compensação, não se pode supor, mesmo através do pensamento, que se é louco, pois a loucura é justamente a condição de impossibilidade do pensamento: "Eu não seria menos extravagante..".*[225].

A relação de Descartes é explícita: incluir o sonho e os sentidos no processo dubitativo ajuda a que não se cometa investimentos racionais equivocados, porque ambos são combustíveis que impulsionam a que o caráter gerundivo da dúvida tenha continuidade. Em contrapartida, como a loucura acomete a própria condição de dúvida em seu nascedouro, impossibilitando que ela se desencadeie, então a solução será apartá-la do sujeito duvidante. A loucura torna-se obstáculo absoluto ao pensamento. Logo, para que o pensamento possa ocorrer e afirmar a existência do Cogito, é preciso excluir a sua ameaça mais radical: a loucura.

Ao se exercitar, a razão faz desaparecer a ameaça da loucura, porque a dúvida é o antídoto, por excelência, contra o envenenamento da loucura. A razão até pode conviver com as ameaças dos erros e dos sonhos, porque estes não se constituem em páreos que lhe ameaçam. Entretanto, a loucura é banida porque interdita a origem da racionalidade, a própria possibilidade do exercício racional, o pensamento que se modula na dúvida.

É o império da verdade da razão que Descartes funda. Se antes dele há distúrbios no itinerário seguro de busca do conhecimento, com ele não haverá mais desconfiança para com o caminho do conhecimento. Em pensando, em duvidando, estabelece-se o roteiro a ser seguido pela razão que, entrincheirada em si mesma, enfrenta erros e sonhos, bem como elimina a ameaça da loucura.

> *Se o homem pode sempre ser louco, o pensamento, como exercício de soberania de um sujeito que se atribui o dever de perceber o verdadeiro, não pode ser insensato. Traça-se uma linha divisória que logo tornará impossível a experiência, tão familiar à Renascença, de uma razão irrazoável, de um razoável desatino*[226].

Descartes operacionalizou uma dissolução de uma unidade estabelecida pelo Renascimento, um convívio pacífico entre a razão e a desrazão, em cujo convívio havia uma intermitência na condução que o sujeito fazia de si, seja pela razão, seja pela insanidade.

Esse é o solo da modernidade no qual florescerão todos os acontecimentos que dizem respeito ao homem: o império do Cogito acabou de ser constituído, e sua medida mais eficiente nesse movimento foi a exclusão da desrazão, sendo esta o marco zero pelo qual foi possível o progresso da razão, que envolve alguns passos concretos a serem colocados em relevo.

---

[225] . Idem p. 46.
[226] . Idem p. 49.

O primeiro deles, no inventário de Foucault, está depositado numa *camada profunda* e *latente* da ordem clássica. A ela corresponde uma superfície que se configura numa disseminação da experiência de internamento, flagrada inicialmente nos gestos de abertura do Hospital Geral na cidade de Paris, fato igualmente constatado em várias cidades francesas, bem como disseminados por toda a Europa.

Se o Cogito é a camada nucleadora que ordena a experiência da desrazão, o internamento será a sua expressão social, política, histórica e econômica que complementa esse gesto solene que institui a ordem clássica. A expressividade desse gesto pode ser conferida na construção dos muros do Hospital Geral, da Workhouse e da Zuchthausern. Todos se caracterizam por serem espaços de internamento e por oferecerem visibilidade ao modo pelo qual a sociedade burguesa se organiza. Tais espaços destinam-se a abrigar uma pletora de tipos sociais dissonantes do *status quo*.

Mas como funcionam tais espaços para abrigar uma tão variada gama de habitantes?

> *Mas nunca aconteceu de seu estatuto nelas ser claramente determinado, nem qual sentido tinha essa vizinhança que parecia atribuir uma pátria aos pobres, aos desempregados, aos correcionários e aos insanos*[227]*.*

Aqui impera a arbitrariedade. É um espaço em que se pratica tudo o que corrobora na ajuda à mendicidade, como também é lugar onde se reprime a atitude transgressora desses tipos confinados. Nem os leprosos foram tão severamente segregados. O leprosário ao menos era um espaço médico. O Hospital Geral será um lugar no qual os internos malditos serão disciplinados. Enfim, é nesse cenário que

> *A partir da metade do século XVII, a loucura esteve ligada a essa terra de internamentos, e ao gesto que lhe designava essa terra como seu local natural*[228]*.*

Invisivelmente, percebemos aqui uma sobreposição: a de um gesto que precede a todo e qualquer evento pragmático, o gesto intelectual, filosófico, que norteia os outros gestos de caráter operativo-pragmáticos. A esse gesto teórico se sobrepõem estes outros mais concretos, que criam por toda a Europa Setecentista um espaço destinado a uma população heterogeneamente confusa, mas que recebe da sociedade medidas coordenadas de coerção. Nesse *hall* está incluído o louco; ele será um dos tipos residentes desse espaço, estando subjugado, portanto, à autoridade que a um só tempo é administrativa, jurídica e policial.

E esse modo de envolvimento da loucura se faz num gesto bem mais amplo que dessacraliza a miséria. Ela que era tida como uma oportunidade privilegiada para Deus socorrer os homens sob o impulso do Seu Coração (afinal,

---

[227] . Idem p. 48.
[228] . Idem.

não é a soma desses dois substantivos que constitui o vocábulo: misere/cuore, que na teologia se traduz como o gesto de Deus que olha para a condição miserável do homem a partir de Sua Sensibilidade de Criador e Pai?), agora vê dissolver-se a sua significação religiosa e, em seu lugar, colocar-se um sentido moral.

Já Lutero e Calvino dão passos nessa direção: o primeiro sustentará uma espécie de equivalência entre pobreza e abundância para a manifestação de Deus. Não existe qualquer destaque para a miséria na representatividade da figura divina entre os homens. O segundo sustentará que o gesto de caridade não terá valor em sua objetividade, mas na raiz da qual se origina, a fé. O valor da caridade não está em acudir os pobres, mas de ser uma manifestação de que o homem ama a Deus e por isso acode seus irmãos miseráveis, por causa da filiação.

No âmbito católico, esse movimento é caucionado sobretudo na associação que se fará entre miséria e vício. Como a mendicidade pode ser suprimida? Essa indagação não será privilégio dos religiosos. Igualmente o ambiente laico a formulará a sua maneira.

Foucault sugere que uma das medidas de supressão se fez destinando ao agente da miséria a culpa de sua condição. Mas o problema reside na repercussão social da miséria: ela se torna um entrave no progresso do Estado Moderno. O círculo se fecha em torno da miséria, mediante a providência de reunir os pobres em um mesmo lugar, para mantê-los, instruí-los e culpá-los de sua condição. Aquele que se posicionar acorde a essa medida religiosa, jurídica e política será tomado como o bom pobre. Aquele que, contrariamente, se tornar recalcitrante para com elas será tomado como viciado. De todo modo, ambos recebem o emblema de culpados de sua condição, porque a miséria será tomada como vício espiritual, índice de falta de vontade e empenho para promover a qualidade da própria vida.

Assim, o Hospital Geral poderá funcionar como conforto e dispositivo atenuador do sofrimento do pobre que assume sua culpa e luta para dela se livrar, ao tempo em que funciona também como instância repressora que impele, com medidas duras, a que os recalcitrantes se corrijam.

Mas o louco, como será dotado de culpa pelos déficits morais que lhe acometem?

> *A loucura só terá hospitalidade doravante entre os muros do hospital, ao lado de todos pobres. É lá que a encontraremos ainda ao final do século XVIII. Com respeito a ela, nasceu uma nova sensibilidade: não mais religiosa, porém moral*[229].

Quer dizer, do parentesco espacial ao parentesco espiritual, passa-se agora a constituir-se um parentesco moral entre pobre e louco.

Na Europa do século XVII, a crise econômica impele à deterioração do tecido social. O resultado é que as cidades estarão povoadas por índices de desocupados que ameaçarão a ordem estabelecida. Nesse ambiente, uma

[229] . Idem p. 63.

identidade se opera entre a mendicidade, a ociosidade, a falta de trabalho e o vício. A articulação do combate dessa epidemia reside no confinamento desse contingente e na estratégica manipulação de sua capacidade produtiva.

Contudo, um impedimento deve ser enfrentado: de onde se origina essa mazela delineada pela identidade anteriormente apresentada? Da vontade não disciplinada dos indivíduos. Assim, mesmo promovendo o seu internamento, é mister providenciar dispositivos que: 1. os ocupem; 2. os tornem instrumentos reguladores de uma economia que não anda bem.

Por conta da ameaça da vagabundagem, que certamente promove todo tipo de violência ao tecido social, e em decorrência da crise econômica que assola a sociedade, o internamento será a providência mais estrategicamente acertada para o controle estrito da vida em sociedade.

> *Em toda a Europa o internamento tem o mesmo sentido, se for considerado pelo menos em suas origens. Constituiu uma das respostas dadas pelo século XVII a uma crise econômica que afeta o mundo ocidental em sua totalidade: diminuição dos salários, desemprego, escassez de moeda, devendo-se este conjunto de fatos, muito provavelmente, a uma crise na economia espanhola*[230].

A um só tempo, o internamento adquire um sentido ambivalente: moral e econômico, e a alternância de um dos seus sentidos dependerá do rumo que a crise tomará: 1. regulação de preços? Mão-de-obra barata será a solução; 2. violência ou esgarçamento da ordem da sociedade? Leis punitivas que corrijam o vício da vagabundagem:

> *A Era Clássica utiliza o internamento de um modo equívoco, fazendo com que represente um duplo papel: reabsorver o desemprego ou pelo menos ocultar os seus efeitos sociais mais visíveis, e controlar os preços quando eles ameaçam ficar muito altos*[231].

Se, por um lado, aquele da funcionalidade, as casas de internamento são um colossal fracasso, dada a simples razão de demanda gigantesca da miséria gerada pela sociedade industrial, por outro, o da dimensão ética, seu êxito é espetacular. Seguramente, o isolamento da miséria pelos mecanismos de internamento não constituiria medida eficiente de proteção social – fato confirmado a partir da sucessão de convulsões das sociedades do século XIX. No entanto, o que se conseguiu no seu interior foi a constituição do trabalho como valor ético, isto sim será o grande ganho do investimento. O trabalho funcionar-lhe-á como remédio, em especial no combate ao vício. E pouco importa se ele não for produtivo. O simples fato de ocupar esse contingente já assegura a que o imperativo ético da sociedade burguesa se robusteça.

É em função desse valor-trabalho que serão resgatados, afirma Foucault, os ritos de excomunhão no mundo da produção e do comércio, de modo especial

[230] . Idem p. 66.
[231] . Idem p. 70.

com a loucura. O louco será proscrito porque ocioso. E a justificativa está no fato de os limites sagrados da produção serem negligenciados pela loucura, visto que ela não se rende à lógica produtiva.

Antes de ser uma questão econômica, a relação entre o internamento e o trabalho é uma questão de moral. Como tornar os homens vigilantes à produtividade? Como evitar que eles se entreguem à languidez, à preguiça e à ociosidade? Transformando todos os espaços e ações numa frenética busca de vigília em prol do labor:

> *Do mesmo modo, o Hospital Geral não tem o aspecto de um simples refúgio para aqueles que a velhice, a enfermidade ou a doença impede de trabalhar; ele não terá simplesmente o aspecto de um ateliê de trabalho forçado, mas antes o de uma instituição moral encarregada de castigar, de corrigir uma certa "falha" moral que não merece o tribunal dos homens mas que não poderia ser corrigido apenas pela severidade da penitência*[232]*.*

Portanto, o Hospital Geral possui um estatuto ético; e quem o dirige tem à sua disposição autoridade jurídica e instrumentos de repressão pelos quais se pode garantir a observância das mais significativas determinações dessa sociedade: produzir.

E o espaço de internamento está disposto a esse fim: servir de *setting* para a coação moral poder ser conquistada mediante a coação física. Quer dizer, por medidas de força interpela-se aos indivíduos que retornem ao movimento de conduta exigido pela sociedade, deixando-se cair na tentação do alheamento de que essas forças têm caráter absoluto.

E tudo isso pode ser bem conduzido pela razoável administração da casa de internamento. Pode-se impor medidas aos sujeitos circunscritos nos seus muros, e eles as deverão acatar como se fossem seus próprios autores – violência de um movimento extrínseco que se torna internalizado por um *golpe de força* iniciado pela instituição do Cogito, na construção do projeto social burguês.

Mais que coincidência, o século XVII alberga a criação do Cogito e a instauração do internamento. Nem de longe seu alcance pode ser comparado com outras medidas de aprisionamento em razão de elas atingirem em cheio o cerne das questões que entrelaçam indivíduo e sociedade, fazendo do primeiro uma mera expressão das demandas da segunda.

Porém, o internamento situa a loucura no horizonte social da pobreza, e nela toda a rede de significações que lhe é necessária: incapacidade para o trabalho e impossibilidade de integração com o grupo. O que se conquistou?

> *Nasceu uma sensibilidade que traçou uma linha, determinou um limiar, e que procede uma escolha, a fim de banir. O espaço concreto da sociedade clássica revela uma região de neutralidade, uma página branca onde a vida real da cidade se vê em suspenso: nela, a ordem não mais enfrenta livremente a desordem, a razão não mais tenta abrir por si só o seu caminho por entre tudo aquilo que pode evitá-la ou que*

[232] . Idem p. 74.

tenta recusá-la. Ela impera em estado puro num triunfo que lhe é antecipadamente preparado sobre um desatino desenfreado. Com isso a loucura é arrancada a essa liberdade imaginária que a fazia florescer ainda nos céus da Renascença[233].

Uma Obsessão Corretiva

Porém, internar somente não basta. Há que se promover a internalização dos controles que, extrinsecamente, são imputados pela sociedade burguesa de modo eficaz aos habitantes do intramuros do Hospital Geral. Veremos que, num outro movimento de sua arqueologia, Foucault considerará a clínica psicanalítica como o ponto alto dessa internalização, instaurada no ocaso do século XIX.

De que maneira ocorre a Foucault o ajuntamento do movimento psicanalítico nesse caudal de medidas socioeconômicas e psicológicas que promoverão com eficácia a sujeição do sujeito moderno ao projeto da sociedade burguesa?

Num primeiro momento ele afirmará o internamento como uma espécie de corpo estranho interno: a cidade burguesa constrói no seu interior uma defesa contra as condutas que investem na implosão da ordem estabelecida:

O internamento seria assim a eliminação dos elementos "associais"; a Era Clássica teria neutralizado, com segura eficácia – tanto mais segura quanto cega – aqueles que, não sem hesitação, nem perigo, distribuímos entre as prisões, casas de correção, hospitais psiquiátricos ou gabinetes de psicanalistas[234].

Dessas medidas coercitivas a Psicanálise participa comparecendo de forma alusiva, meramente apontada nesse fluxo histórico, cujo caudal a letra foucaultiana pretende envolver, caudal este que forja as providências de controle das subjetividades. Se ainda não se explicita para a Psicanálise o seu *modus operandi* específico nesse longo esforço coercitivo, o conjunto do qual ela participa já é problematizado: trata-se de um volume de medidas de exclusão que se constituirá com a montagem da representação da loucura no Período Clássico, possuindo esta um sentido negativo: obscuramente promove a desorganização da família, bem como ameaça a ordem social, tornando-se um perigo para o Estado.

Um "golpe" real se efetiva para reforçar o gesto mental já operado na composição de uma Imago Moderna da loucura: um mal-estar social promovido pela simples presença do louco no seio da sociedade moderna será transformado em entidade mórbida natural, devendo ser controlado por funcionários de um sistema que operacionalizem as medidas de controle das ações nocivas dessa entidade. O psicanalista, tudo indica, é um legítimo representante desse sistema. Resta saber de que modo.

Seguramente, o internamento não se esgota como medida de engenharia de controle social. Trata-se bem mais de um gesto que despotencializa os sujeitos

[233] . Idem p. 78.
[234] . Idem p. 79.

ameaçadores da ordem, para o que se promove concretamente a alienação: eles não decidem mais por si, nem se movem com liberdade; passam a ser monitorados.

> *Esse gesto tinha, sem dúvida, outro alcance: ele não isolava estranhos desconhecidos, durante muito tempo evitados por hábito; criava-os, alterando rostos familiares na paisagem social a fim de fazer deles figuras bizarras que ninguém reconhecia mais. Suscitava o estrangeiro ali mesmo onde ninguém o pressentira. Rompia a trama, desfazia familiaridades; através dele, algo no homem foi posto fora do horizonte de seu alcance, e indefinidamente recuado em nosso horizonte. Resumindo, pode-se dizer que esse gesto foi criador da alienação*[235]*.*

O que se gesta é um solo promotor da alienação para fazer florescer a espécie alienada. Como? Malgrado a diversidade da "fauna" dos desatinados, o internamento cometeu a proeza de torná-los idênticos entre si pela condição de miserabilidade de suas vidas. A distinção reside nas modalidades que podem ser catalogadas do seguinte modo: miséria material, miséria física, miséria moral e miséria espiritual. Nesse enquadramento, enfileiram-se pobres, indigentes e mendigos, bem como doentes, deficientes ou ainda libertinos, venéreos, prostitutas, homossexuais e, por fim, blasfemos. É somente na aparência que eles parecem estar ajuntados aleatoriamente como expressão de um domínio cego e ignaro. Na verdade existe um cálculo, um projeto de confinamento que garante à sociedade burguesa ser exitosa em seu empreendimento de consolidar pela coesão, interpelando seus "funcionários" a executarem as medidas de coação para que os fins sejam alcançados.

Daí o louco não estar disposto nesse espaço de modo acidental. Ele compõe o mosaico multiforme das figuras da miséria que compete à sociedade burguesa resolver com um projeto bem articulado. Exatamente por isso Foucault insiste que, se de um lado o internamento exclui, do outro ele organiza.

É bem curioso que Foucault se remeta de forma alusiva à sexualidade como elemento que oferece unidade às diversas experiências transgressivas que analisa. É desse modo que o expressa:

> *É possível resumir essas experiências dizendo que elas todas dizem respeito à sexualidade em suas relações com a organização da família burguesa, seja na profanação em seus relacionamentos com a nova concepção de sagrado e dos ritos religiosos, seja na "libertinagem", isto é, nas novas relações que começam a se instaurar entre o pensamento livre e o sistema das paixões*[236]*.*

O fato de não explorar em todo o texto o nexo entre loucura e sexualidade é o índice de que o próprio Foucault constrói uma loucura dessexualizada como

[235] . Idem p. 81.
[236] . Idem p. 84.

pretende Derrida?[237] Ou se trata, antes, de apresentar a dessexualização operada pelo classicismo dessa realidade viscosa e úmida que é a sexualidade, dessexualização que concorre para esvaziar a força subjetiva dos transgressores, como modo de tornar imperativos os valores éticos de uma sociedade reativa às forças individuais? Daí

> *...admitir-se-á de algum modo fácil que magia, alquimia e práticas de profanação ou ainda certas formas de sexualidade mantêm um parentesco direto com o desatino e a doença mental. Tudo isso entrará para o rol dos signos maiores da loucura, e ocupará o seu lugar entre suas manifestações mais essenciais*[238]*.*

Mas o que a loucura tem a ver com tudo isso? É o simples fato de estar ajuntada a outros tipos de desatinados nessa espécie de depósito da escória humana que justificará a aplicação direta de medidas morais associadas a algumas providências médicas? Como entender o dispositivo de tratamento proposto por Pinel, expresso da seguinte forma:

> *Abalar fortemente a imaginação de um alienado e imprimir-lhe um sentimento de terror?*[239]*.*

É preciso, sem dúvida, ver que o solo do século XVIII estabeleceu como mazela humana a falta de razão. Mas, associado a ela, também se constituem os pecados do corpo. No bojo dessa associação será articulada a parceria entre a terapêutica médica e a terapêutica moral. Esta se justifica pela intencionalidade do sujeito que não resiste à sedução do corpo, bem como não opõe resistência ao vício promovido pela inclinação às paixões. Desatino e vício: essa é a estreita vinculação que motivará o surgimento de medidas curativas que, num só tempo, serão punitivas.

Como tudo isso se constitui? Seguramente, uma de suas raízes está fincada nas técnicas de tratamento que o século XVII estabeleceu com os doentes venéreos. Seu tratamento implica medidas de cura e punição: medicamentos tradicionais e chicoteamento serão prescritos com a certeza de que se trata de conduzir, pelo sofrimento, o pecador-transgressor ao retorno de um estado desejável pela sociedade.

O procedimento descrito por Foucault é o seguinte:

> *Começa-se, naturalmente, com uma sangria, logo seguida por uma purgação; destina-se uma semana aos banhos, à razão de duas horas por dia, aproximadamente; purga-se outra vez e para encerrar essa primeira fase do tratamento impõe-se uma boa e completa confissão. Podem então começar as fricções com mercúrio, toda a eficácia de que dispõem; prolongam-se por um mês, em cujo término duas purgações*

---

[237] . DERRIDA, J. *Fazer justiça a Freud,* in *Leituras de História da Loucura,* pp. 91/2. Relume Dumerá 1994.
[238] . *HL* p. 84.
[239] . Apud FOUCAULT, M., Op. Cit. p. 88.

> *e uma sangria devem expulsar os últimos humores mórbidos. Concedem-se quinze dias de convalescença. Depois, após ter acertado as contas definitivamente com Deus, o paciente é declarado curado e mandado embora*[240].

Assim, pode-se inferir que existe uma íntima ligação no imaginário terapêutico clássico entre medicina e moral, cuja ligação oferece sentido a essas práticas de purgação. Aqui a doença é considerada muito mais como impureza que ocorrência mórbida. Os princípios éticos antecedem as medidas médicas na lide com este mal, no imaginário do século XVII.

> *... se é preciso cuidar do corpo para eliminar o contágio, convém castigar a carne, pois é ela que nos liga ao pecado; e não apenas castigá-la, não recear deixar nela vestígios dolorosos, porque a saúde transforma facilmente o nosso corpo em ocasião para o pecado*[241].

Desse modo, não somente a vizinhança espacial da loucura com os *danados* promoverá essa quase necessária intimidade estabelecida pelo sistema punitivo-curativo instaurado no século que sistematizou o Cogito. Fato é que os pecados contra a carne e as faltas para com a razão se equivalem. Conjugar forças que combatem a ambos os desatinos se torna quase um imperativo dos guardiões da moral e da saúde, de forma que uma identidade será aqui constituída; a saber, castigo e remédio. Eles resgatam minimamente a saúde e a boa conduta, num único golpe de força.

O desregramento da sexualidade comparece no cenário do internamento de forma escandalosa com a homossexualidade, que, a partir do Classicismo, vê perder a tolerância de tratamento e, até mesmo, um certo caráter positivo com o que a Renascença lhe presenteia, passando a ser considerada como forma de desatino, ao que cabe controlar com medidas morais. Isso porque se estabelecerá no seio do século XVII uma distinção nítida entre as experiências de amor racional e amor desatinado. A homossexualidade será uma expressão deste último. E mais: ela será a prova de que as experiências do sexo passam a ser consideradas como perturbação do estado ideal de racionalidade. Não será aleatório que as experiências que combinam os excessos com o uso da sexualidade sejam punidas com a restrição da liberdade de quem os pratica.

E quem determinará o merecimento desse castigo é a família, que, autorizada pela monarquia absoluta, cataloga uma série de condutas que lhe opõem ameaça, por sua vez extensiva à ordem pública, cujos indivíduos deverão ser internados e submetidos ao rigor de um tratamento moral. O objetivo é evidente: controlar os indivíduos que perderam a razão e o controle de si e ameaçam esgarçar a família e o patrimônio que ela constituiu, entregando-se ao desregramento das práticas sexuais não toleradas.

A operacionalização desse poder será feita com a dessacralização do matrimônio: ele passa a ser um mero contrato que estabelece as atitudes

---

[240] . *HL* p. 86.
[241] . Idem.

adequadas a serem tomadas no circuito racional da família. A experiência do sexo se legitima sob a guarida desse contrato. Tudo o mais é ameaçador, perturbador.

Nesse ponto do texto Foucault efetiva uma provocação à Psicanálise, que estabelece, com bastante propriedade, a vinculação entre loucura e perturbação sexual. Afirma o autor:

> *À luz de sua ingenuidade, a Psicanálise viu acertadamente que toda loucura se enraíza em alguma sexualidade perturbada; mas isso só tem sentido na medida em que a nossa cultura, por uma escolha que caracteriza seu classicismo, colocou a sexualidade na linha divisória do desatino. Em todos os tempos, e provavelmente em todas as culturas, a sexualidade foi integrada num sistema de coações; mas é apenas no nosso, e em data relativamente recente, que ela foi dividida de modo tão rigoroso entre a Razão e o Desatino, e logo, por via de conseqüência e degradação, entre a saúde e a doença, o normal e o anormal*[242]*.*

Por que ingênua? O percurso feito até aqui corrobora no encaminhamento da resposta: é que a Psicanálise tratou de justificar essa perturbação como sendo intrapsíquica. De fato, desde a *Teoria da Sedução* Freud sustenta que as *noxas sexuais* são responsáveis pela instabilidade econômica da energia psíquica, por mover volumes energéticos não controláveis. As experiências sexuais se dão com o movimento de forças cuja intensidade não é controlável. A fórmula será mantida mesmo quando Freud elabora de forma mais complexa o conceito de sexualidade. E qual é a fórmula? As experiências sexuais movem afetos que desordenam o equilíbrio psíquico. Note-se que é exatamente essa auto-remissão que Foucault vai batizar de ingênua da parte da Psicanálise. Olhando para o próprio "umbigo", ela não será competente para enxergar o horizonte cultural que justifica mais adequadamente esse elo que se estabelece entre sexualidade e perturbação. E ele se encontra no próprio âmago do material com o qual Freud trabalha.

Porém as lentes com as quais se deve olhar para o problema devem ser outras; devem focar o fato de que a família se tornou o critério essencial da razão. Vale dizer, ela possuirá doravante a autoridade de internar aqueles que perderam a razão e a ameaçam com a dissolução promovida por seus atos libidinosos.

Os motivos do internamento, portanto, estão dados: devassidão, prodigalidade, ligação inconfessável, casamento vergonhoso. Exerce-se sobre os tipos que praticam tais insânias o controle máximo de suas liberdades, internando-os, submetendo-os a uma terapêutica moral. A despeito de a partir do século XIX o problema da família se tornar psicológico, e não mais um problema de ordem pública, a Psicopatologia, que até então se desenvolvera sobre o elo instituído pela família, a saber, a insanidade e a moralidade, especificará as condutas condenadas pelo par culpa-loucura.

Eis aqui o mote da ingenuidade flagrada da Psicanálise. Obsedada pelas suas engrenagens maquínicas, ela pretende capturar com objetividade os

[242] . Idem pp. 89/90.

processos psíquicos que justificariam a identidade entre sexualidade e perturbação. Contudo, os fatos exigem um outro modo de visualizar as coisas.

No rigor desse novo paradigma que o classicismo constitui, a razão será tomada como medida de todas as ações, e algumas figuras vivazes ao mundo trágico permanecerão ainda ativas numa espécie de limbo, *de período de latência*, como que aguardando o momento em que a Psiquiatria tomará aos seus auspícios a tarefa de torná-las objetos naturais e propriedades de seu campo. Essas figuras são os blasfemos, os suicidas, os feiticeiros, os astrólogos e os mágicos. O registro de seus movimentos estarão agora balizados pela insensatez: o blasfemo atingirá a paz social, o espaço público; o suicida que não obteve êxito em seus feitos abalará com o seu gesto os próprios valores da vida; feiticeiros, astrólogos e mágicos promoverão a ilusão, deixando ainda mais desnorteados os espíritos que não são retos, que não se esforçam para empreender o labor racional. Todo esse campo fértil será herdado pela Psicopatologia:

> *Dia virá em que a profanação e toda sua gestualidade trágica terá apenas o sentido patológico da obsessão*[243]*.*

Quer dizer, a pletora de gestos inscrita num campo religioso e maléfico, próprio do mundo trágico, será tomada como gestos vazios de sentido pelo ângulo da racionalidade, e portanto se apresentarão como gestos extravagantes a serem confinados e destituídos de valor.

Ora, o pensamento freudiano realizou sobre a gestualidade religiosa uma operação psicopatologizante. Esse flagrante sub-reptício apontado por Foucault prepara a inscrição que a arqueologia realizará da Psicanálise no projeto racional da modernidade. Como sua representante, a Psicanálise poderá oferecer o estatuto de neurose à expressão religiosa, com o que será instaurada a condição pela qual se faz possível tratar a manifestação religiosa como sintoma patológico. Seguramente, para Foucault, esse gesto da *psicopatologia da cultura*, como todo o esforço da Psicopatologia, mitigará a força expressiva da religião como fenômeno cultural.

Foucault também coloca em evidência uma experiência da libertinagem em nada idêntica à definição da Ilustração. Trata-se, antes, de um investida contra a moral por parte de obras eruditas, como a de Forcroy. O fato de a libertinagem atentar contra a crença não implica que seu alvo primeiro seja a religião, mas o que por detrás dela se agasalha, a saber, a moral. A libertinagem setecentista pendia muito mais para o desatino que para o racionalismo nascente. O libertino deixa fluir os livres discursos da loucura em seu abandono à escravidão das paixões. O internamento torna-se uma reação ao seu investimento derrisório de toda ordem constituída.

> *E se o põem em Saint-Lazare e não na Bastilha ou em Vincennes, é para que ele reencontre, no vigor de uma regra moral que lhe será imposta, as condições que lhe permitirão reconhecer a verdade. Ao cabo de seis anos, chega-se enfim ao resultado: é libertado no dia em*

[243] . Idem p. 97.

> *que os padres de Saint-Lazare, seus anjos da guarda, podem atestar que ele se mostrou "bastante dócil e que se aproximou dos sacramentos"*[244].

Assim sendo, o internamento irá promover a coação moral, resgatando o artifício da crença que segreda o elemento necessário à manutenção da ordem interna e externa: a moral; ele nasce com a miséria, mas aporta na loucura. No seu curso arregimentam tipos os mais variados, demonstrando que não se trata de uma simplória medida de exclusão, mas de um procedimento subterrâneo que, ao contrário do que se poderia pensar, é bem calculado no projeto e na execução. Isso pode ser expresso como a *sensibilidade clássica*. Ela encaminhará todas as modalidades de internamento para a figura da loucura, tornando exponenciais as medidas legítimas do Período Clássico. Tratam-se de operações que

> *...deslocam os limites da moralidade, estabelecem novas proibições, atenuam as condenações ou diminuem os limites do escândalo, todas essas operações sem dúvidas são fiéis a uma coerência implícita: uma coerência que não é nem a de um direito nem a de uma ciência, mas sim a coerência mais secreta de uma percepção*[245].

Não se trata, pois, de uma operação racional, visto que essa já traz uma elaboração e depuração à luz da razão que deixaria às margens outros elementos significativos. Trata-se de uma percepção que ocorre num nível primitivo da captura dos fenômenos. Essa percepção só é possível porque se constituiu um foco dirigido pelo internamento. Esse foco exibe a presença concreta dos desatinados, avessos à razão. Os tipos habitantes das casas de internamento têm existência real, sendo objetivados pelas forças moralizadoras que regem aquele espaço. Não são figuras imaginárias como aquelas que povoam os quadros de Bosch. O desatinado do século XVII é uma espécie social, no sentido em que são objetivados, determinados socialmente, porque julgados e condenados pelo próprio grupo de pertença.

É na direção da loucura que essa determinação social é melhor visualizada: 1. o lugar de maior visibilidade da exclusão é a casa de internamento; 2. a identidade do louco é construída nos muros desta casa; 3. seu funcionamento exibe um fortalecimento de medidas que exaltam a ordem e a precaução com a vigilância desses indivíduos desenfreados.

Logo, o internamento não é a causa da loucura; é, antes, superfície que se constitui com o seu controle. Na sociedade burguesa, o louco foi exilado e silenciado. Estabeleceu-se uma distância entre este e a sociedade que o forjou pelo cerco feito nas casas de alienação. A loucura tornou-se objeto na medida em que foi excomungada.

Eis aqui o feito extraordinário que a modernidade operacionalizou: constituiu um domínio que abriga a heterogeneidade de desatinados na única referência de desrazoados. Encurralados nos muros dos hospitais, exilados dos

[244] . Idem p. 99.
[245] . Idem p. 103.

múltiplos espaços nos quais viviam livremente no Renascimento, eleitos como as figuras negativas da razão, os desatinados passam a ser a feição derrisória de toda ordem. Conjurados desse modo, ficará mais prático inscrevê-los com pertinência numa estufa patológica.

Se, por um lado, o procedimento metodológico que captura essa gama de elementos imperceptíveis não faz o recurso ao discurso da história que a razão estabeleceu para a sua tecitura da loucura, por outro não se trata de resgatar esses fósseis mediante o modelo proposto pela Psicanálise:

> *Não é às propriedades de um inconsciente coletivo que se deve pedir contas por essa sobrevivência, mas sim às estruturas desse domínio da experiência que é o desatino, e às mudanças nele ocorridas*[246].

O procedimento de Foucault é justificado pela recusa de lançar mão de uma instância psicológica justificadora de todos os fatos. Em outro contexto, já aludimos aos arrepios de Foucault na rejeição dos recursos metafísicos. Essa recusa tem seu aporte mais positivo na perseguição do curso da história, nos modos particulares de instauração das mudanças de tratamento dos sujeitos eleitos pela modernidade como os alvos receptivos de suas metas. Pouco importa que não tenham identidades específicas, se são vítimas ou doentes, criminosos ou loucos, todos são confusamente lançados num mesmo rol, o de sujeitos avessos à razão.

Mas uma tal confusão está prestes a se efetivar. Quem a promove é, segundo Foucault, uma figura do século XVIII, Royer-Collard, que a propósito de Sade, que se encontra sob sua vigilância, escreve a Fouché:

> *...um homem cuja audaciosa imoralidade o tornou demasiado célebre e cuja presença neste hospício acarreta inconvenientes dos mais graves. Refiro-me ao autor do infame romance Justine. Esse homem não é um alienado. Seu único delírio é o do vício, e não é numa casa destinada ao tratamento médico da alienação que essa espécie de vício pode ser reprimida. É preciso que o indivíduo por ela atingido seja submetido ao mais severo seqüestro*[247].

Punir moralmente o desatino? Um outro gesto vem tornar mais eficiente o *golpe de força* já promovido pelo Cogito, pelas medidas político-econômicas e pela confusão moralizadora feita sobre o desatino. Trata-se do advento do asilo que, de acordo com Foucault, se institui neste momento em que se sinaliza para um percurso medicalizante que se fará com a loucura. Desfazendo a confusão, a doença deve ser isolada, depois de ter sido encerrada nos muros que albergavam uma variedade infinita de tipos que escapam aos cuidados médicos. Tais cuidados se destinam, doravante, a um objeto muito específico, o alienado.

---

[246] . Idem p. 107.
[247] . Apud, *HL* p. 109.

Modalidades da Loucura

A rede semântica, por si só, já indica uma variedade significativa nas experiências que constroem o perfil do louco no Período Clássico. Ele é "insano", "lunático", "demente", "espírito alienado", "parvo" e, finalmente, "louco". Sua população contabiliza mais ou menos 10% do habitantes das casas que os encerram, embora não se lhes atribuam nenhum diferencial naquele universo. Foucault sustenta que a natureza da loucura não é conhecida, nem se lhe reconhecem qualquer positividade, fato que justifica o olhar generalizante sobre o louco.

Malgrado esse estado de coisas, instaura-se gradualmente no mundo clássico uma ruptura de ótica. Exatamente porque se aspergiu os loucos nos escaninhos úmidos e escuros do mundo correcional, constata-se um efeito colateral: os tipos que ali são depositados são contaminados pela ambientação de um espaço pouco humanizado, seja na própria concepção arquitetônica, seja na disposição dos seus habitantes em suas divisórias ou, ainda, no funcionamento do lugar. Os cuidados médicos aí introduzidos ocorrem quase por acidente de correção de percurso ou de acerto de estratégias, não fazendo parte do projeto do mundo do internamento, haja vista, segundo Foucault, que a sua meta não é a cura, mas a promoção do arrependimento, tal é o caráter acidental atribuído às medidas médicas.

A despeito disso,

> *A experiência da loucura como doença, por mais restrita que seja, não pode ser negada. Ela é paradoxalmente contemporânea de uma outra experiência na qual a loucura resulta do internamento, do castigo, da correição. É esta justaposição que constitui o problema. Sem dúvida é ela que pode ajudar a compreender qual era a condição do louco no mundo clássico e a definir o modo de percepção que dele se tinha*[248].

Contudo, Foucault indaga se efetivamente o orgulho que os historiadores e médicos exibem a propósito da construção dessa sensibilidade pode ser efetivamente considerado um progresso, uma evolução. Reconhece que é tentador – e muitos especialistas caíram nessa armadilha – propor que os insanos já eram considerados doentes desde sempre, e quando se os recolhia, já se dispunha, para o seu tratamento, do aparato médico do período. De modo especial, acreditavam que o século do florescimento do Positivismo já estava preparado para acolher o doente mental, dado que um progressivo movimento foi feito nessa direção pelo curso da história.

Portanto, aceitar o que agora a arqueologia propõe, a saber, uma ruptura e uma descontinuidade no tratamento da loucura, operadas pelo século XVII, é impossível. Foucault sugere que talvez acometa a esses especialistas um surto defensivo:

---

[248] . *HL* p. 117.

> *Para os médicos, é importante e reconfortante poder constatar que houve sempre alucinações sob o sol da loucura, delírios nos discursos do desatino, e reencontrar as mesmas angústias em todos esses corações sem repouso. É que a medicina recebe dessas constatações as primeiras certezas de sua eternidade; e se lhe acontecesse ter a consciência pesada, seria tranqüilizada, sem dúvida, ao reconhecer que o objeto de sua pesquisa estava ali, esperando-a através dos tempos*[249].

O que significa termos uma afirmação consoladora da justeza humana da Medicina, uma legitimidade de sua inscrição nos paradigmas humanistas desde os primórdios dessa ciência, sensível à dor e à fragilidade humanas.

Ledo engano. O ponto zero da Psicopatologia não é a doença mental. Sequer existe um ponto zero. Ela não foi concebida num belo dia, num rompante criativo de um grande gênio dos saberes. Trata-se, antes, de um processo lentamente forjado por uma longa experiência que se fez da loucura no interior do internamento. Em verdade, indica Foucault, bem antes do positivismo médico e do seu propalado humanitarismo, a loucura foi experiência substantiva, com densidade própria e lugar respeitado, assegurado na vida social. Em outros termos, ela já é reconhecida e estimada em sua individualidade na Idade Média. Os árabes e, sob sua influência, os espanhóis agasalharam uma perspectiva de cura da alma de modo lúdico, e o louco está presente sem transtornos na vida cotidiana dos medievais.

É o século XVII, obsedado pela análise dos elementos mais simples constitutivos do conhecimento, que rejeita aplicar essa regra pretensamente universal à loucura:

> *Ora, o que caracteriza o século XVII não é o fato de haver ele avançado, menos ou mais rapidamente, pelo caminho que conduz ao reconhecimento do louco, e com isso ao conhecimento científico que se pode ter dele; e, pelo contrário, o fato de tê-lo distinguido com menos clareza; de certo modo, o louco foi absorvido numa massa indiferenciada. Esse século misturou as linhas de um rosto que já se havia individualizado há séculos*[250].

Dessa forma dissolveu-se, nas operações racionalistas do orgulhoso mundo clássico, o perfil delineado anteriormente para o louco, sobretudo sua positividade, sua individualidade e o papel a ele atribuído no interior das sociedades medieval e renascentista.

O resultado é nefasto: o louco não é reconhecido, não possui identidade, não é dotado de subjetividade. Sem identidade, é um fantasma que está submisso aos ditames de seus tutores. Por isso ele participa como um número a mais da massa informe dos desrazoados. Ele perdeu, numa vertiginosa manobra da razão clássica, a sua individualidade, o que fazia dele idêntico a si mesmo.

---

[249] . Idem p. 118.
[250] . Idem p. 121.

É esse resultado da arqueologia foucaultiana que precipita a indagação: que sensibilidade é essa?

> *Estranha evolução de uma sensibilidade que parece perder a finura de seu poder diferenciador e retrogradar para formas mais maciças da percepção. A perspectiva torna-se mais uniforme. Dir-se-ia que no meio dos asilos do século XVII o louco se perde na paisagem, a ponto de tornar-se difícil seguir suas pegadas, até o movimento reformador que precede de pouco a Revolução*[251].

Esse quadro delata uma involução contra as pretensões encobridoras das investidas racionalizantes de todo o processo. E não se pode atribuir sua ocorrência a uma fatalidade administrativa, como se esse fato estivesse de todo alheio ao correr da história forjada pelo viés racionalizante. Ao contrário, tudo o que se recolhe daí afirma um *golpe de força* que se fez como deliberação consciente e racional. E é exatamente por isso que o gesto criador do Cogito será eleito por Foucault como a figura exponencial de todo o processo.

> *Mas parece que se trata de coisa bem diversa de uma fatalidade administrativa, pois não são apenas as estruturas e as organizações que estão implicadas, mas a consciência que se tem da loucura. É ela que sofre uma defasagem e não mais consegue apreender um asilo de insanos como sendo um hospital, porém, no máximo, uma casa de correção*[252].

E é no plano da ordenação de uma visão de mundo que este lugar reservado ao louco é construído de modo radical. A partir dele, posto no limbo pelo reto percurso da dúvida metódica, seus lugares de acolhimento serão os asilos de isolamento, as casas de força e de correção. Portanto, o louco internado expressa a contemporaneidade objetivada no Período Clássico, no que diz respeito à experiência reativa e à rejeição a tudo aquilo que se fez de obstáculo à razão.

Na verdade, o século XVII encobre uma experiência médica tida com a loucura, a experiência árabe, bem como a hospitalização que se realiza na Idade Média. Ele é o século de ruptura com um tratamento que concebe o louco na sua singularidade. É no rastro dessa ruptura que sinuosamente a Psicopatologia dará passos largos no século XIX. Jamais, sob a ótica da Arqueologia, o espírito positivista erigido pela Medicina reformulará o tratamento dispensado à loucura. Isso é um tipo de *propaganda enganosa* que a Arqueologia desfaz.

Para aquilatar, sopesar o que o Período Clássico realizou sobre a loucura, é necessário evitar o espírito judicativo. E, nesse sentido, desfazer a pretensão psiquiátrica que se orgulha de ter descoberto a loucura e proposto um modo de tratamento eficaz para ela é uma tarefa que não se pode negligenciar, caso se pretenda dar historicidade à loucura:

---

[251] . Idem p. 121.
[252] . Idem p. 123.

> *Se é possível falar de uma queda do poder de descriminação na percepção da loucura, se é possível dizer que o rosto do insano tende a se apagar, não existe aí um juízo de valor, nem mesmo o enunciado puramente negativo de um déficit do conhecimento; é uma maneira, ainda de todo exterior, de abordar uma experiência bastante positiva da loucura – experiência que, retirando do louco a precisão de uma individualidade e de uma estrutura com as quais a Renascença o caracterizara, engloba-o numa nova experiência habitual, um novo rosto: exatamente aquele em que a ingenuidade de nosso positivismo acredita reconhecer a natureza de toda loucura*[253].

De todo modo, o confinamento afugenta a hospitalização mas não a elimina no Período Clássico. Ela continua lá, fazendo uma parceria de tipo *recalcada* com o internamento.

Para prová-lo, Foucault invoca Zacchias, que explicitará como o século XVIII ofereceu ao médico, e exclusivamente a ele, a autoridade para diagnosticar o louco, porque somente ele pode instrumentalizar, com conhecimento de causa, os signos das paixões, os sinais corpóreos, a biografia do sujeito, bem como avaliar a memória, a imaginação e a capacidade de usar a razão. A despeito de essa exclusividade ser contestada (com Kant, por exemplo), ela estará presente na diagnose do louco.

Numa outra vertente, e de modo oposto, a prática de internamento concretizar-se-á. Por precaução administrativa, dar-se-á oportunidade ao parecer médico. Porém, na maior parte das vezes é o juiz de paz, o tribunal, o clero, a família ou a vizinhança que decide sobre quem e quando vai ser internado. Fato é que progressivamente a voz do médico não terá mais vez:

> *...parece que a tendência foi no sentido de cada vez mais se dispensar o controle médico que estava previsto, no século XVII, pelo regulamento de certos hospitais, "socializando" cada vez mais o poder de decisão que deve reconhecer a loucura ali onde ela existe*[254].

A constatação salta aos olhos: a teoria jurídica exige o saber médico na diagnose da loucura, mas a prática social o rejeita, quando se trata de decidir sobre internar alguém. A que se deve atribuir tal defasagem? O texto é taxativo:

> *Uma depende de 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 a exclusão*[255].

---

[253] . Idem p. 125.
[254] . Idem p. 129.
[255] . Idem p. 130.

O que significa dizer que o alienado está liberado de suas responsabilidades jurídicas, embora, em contrapartida, como ser social, o louco seja sujeito passível de culpabilização. E, dessas duas tendências, derivarão: A. a experiência jurídica da alienação, que irá constituir a ciência médica da doença mental; B. a jurisprudência que promoverá a estruturação apurada da Psicopatologia.

No campo da teorização, a análise da alienação produzida pela Psicopatologia caminhará, *pari passu*, com o esforço de precisar e delimitar a personalidade jurídica, resultando do afã repressivo, jurisprudente, que aglutina confusamente tipos humanos diversos que cometeram as mais diversas transgressões. Na sua argumentação, Foucault arrola dois discursos representativos dessas óticas, a fim de marcar bem as suas diferenças:

> *...um homem de um tipo muito raro que reúne em si coisas bem opostas: a aparência de bom senso em muitas coisas e a aparência de um animal em muitas outras*[256]*.*
>
> *Vimos e visitamos o dito Charles Dormont, e após ter examinado sua condição, o movimento de seus olhos, seu pulso e tê-lo observado em todas as suas atitudes, ter-lhe feito diversas perguntas e recebido suas respostas, convencemo-nos de que o dito Dormont tinha o espírito desordenado e extravagante, e que ele caiu numa inteira e absoluta demência e fatuidade*[257]*.*
>
> E o resultado é cristalino:
>
> *Ao ler esse texto, tem-se a impressão de que existem dois usos, quase dois níveis de elaboração da medicina, conforme seja ela considerada no contexto do direito ou conforme deva pautar-se pela prática social do internamento. Num caso, ela põe em jogo as capacidades do sujeito de direito, e com isso prepara uma psicologia que misturará, numa unidade indecisa, uma análise filosófica das faculdades e uma análise jurídica da capacidade para elaborar contratos e obrigações. Ela se dirige às estruturas mais apuradas da liberdade civil. Noutro caso, ela põe em jogo as condutas do homem social, preparando assim uma patologia dualista, em termos de normal e anormal, de sadio e mórbido, que cinde dois domínios irredutíveis a simples fórmula: "Para ser internado". Estrutura espessa da liberdade social*[258]*.*

É o Iluminismo que resgatará a síntese desfeita: o louco, desprovido de senso, não possui de fato referências a respeito das exigências éticas, como também não detém qualquer responsabilidade social. Esta falta de senso e de responsabilidade social constituem a dupla de déficits que serão os avatares da

[256] . Idem.
[257] . Idem p. 131.
[258] . Idem.

doença mental, isto é, o sujeito juridicamente incapaz e o perturbador do grupo a que ele pertence.

O século XIX agasalhará uma coincidência histórica: internação, resultante da formulação da jurisprudência acerca da alienação, em paralelo com o invento da psiquiatria humanista de Pinel. O esforço pineliano representará a síntese entre a incapacidade jurídica e a loucura, estabelecendo uma ponte entre os pólos que o internamento cindiu. A conseqüência é esta: se o alienado tem uma existência jurídica limitada, não significa dizer que ela seja de todo anulada.

O ponto de partida de Pinel é que a loucura que acomete ao sujeito é um dado natural, pressuposto que torna a psiquiatria humanista näive, inclusive pelo desconhecimento de sua gênese. As "boas intenções" desse humanismo psiquiátrico camuflaram a variada experiência da loucura no Período Clássico. Para oferecer relevo ao gesto libertador de Pinel, fez-se tábula rasa com a pletora de experiências da loucura realizada no interior do Período Clássico – e mesmo antes dele.

A Cepa e a Rama

Algo de genuíno e de próprio o mundo clássico criou na sua experiência da loucura. E tal especificidade não pode ser recortada pela nosografia, pelo simples fato de ela não ser capaz de reconhecer as diferentes experiências que o Ocidente fez da loucura.

Os registros fazem perceber os traços característicos desta experiência feita com exclusividade pelo mundo clássico, no batismo que o internamento realizou: "demente desatinado", "homem mais processado", "homem muito mau e chicaneiro", 'homem que passa os dias e as noites a atordoar os outros com suas canções e a proferir as blasfêmias mais horríveis", "pregador de cartazes", "grande mentiroso", "espírito inquieto, triste e ríspido".

A indagação que salta aos olhos é a seguinte: esses tipos são doentes? O que apresentam são sintomas de sua patologia? Pode-se traduzir na diagnose psiquiátrica essas manifestações ainda por serem precisadas, medidas?

> *O que é designado nessas fórmulas não são doenças, mas formas de loucura que seriam percebidas como o extremo de defeitos*[259]*.*

Na simples nomeação dos tipos já está indicada uma visceral conexão do internamento com a ordem moral. Esses tipos manifestam uma contrariedade à ordem moral.

Carece que se precise bem esse elemento para que se possa diferençar da experiência que o Renascimento fez ao instaurar a crítica da desrazão. Naquele período, a força da loucura era contextualizada pelo espírito trágico; vale dizer, o indivíduo é acometido, arrebatado pela loucura, perdendo a razão porque uma força se interpôs e o arrebatou.

Coisa bem diferente do Período Clássico. Por quê? Porque os gestos de loucura se inscrevem no universo da vontade, na instância deliberativa do sujeito.

[259] . Idem p. 136.

Assim, a loucura situa-se na ordem de uma decisão, de um certo uso inadequado da razão:

> *Num ponto extremo, o racionalismo poderia paradoxalmente conceber uma loucura onde a razão não seria perturbada, mas que seria reconhecida pelo fato de toda vida moral ser falsificada, da vontade ser má. É na qualidade da vontade, e não na integridade da razão, que reside finalmente o segredo da loucura*[260]*.*

Isso pode ser constatado na figura do monge que, contrariamente ao que propõe a vida religiosa, investe deliberadamente sobre a usura; é explícito em Sade que insiste em arquitetar um cálculo rigoroso para investir contra a moralidade sexual; verifica-se numa moça que deliberadamente recusa a se reconhecer engajada no santo sacramento do matrimônio, e assim por diante.

O que todos esses casos objetivam? Que forma de loucura eles expressam?

> *...mas ainda mais importante é que se vê surgir aqui o tema de uma loucura que repousa inteiramente sobre uma má vontade, sobre um erro ético. Durante toda Idade Média, e por muito tempo no correr da Renascença, a loucura estivera ligada ao Mal, mas sob a forma de transcendências imaginárias; doravante, ela se comunica com ele pelas vias mais secretas da escolha individual e das más intenções*[261]*.*

Logo, não se trata de um déficit, de uma ausência, de uma falha, mas de um uso intenso, deliberado e articulado com uma intenção real de inverter a ordem moral. Trata-se do direcionamento voluntário do espírito carregado de más intenções. A despeito de não se confundir uma com o outro, a loucura e o crime serão antinomias da racionalidade, e pouco importa se a providência para corrigi-las seja a prisão ou o asilo.

O próprio classicismo permitiu uma formulação teórica do direito que isenta de responsabilidade o louco, o que certamente implicaria retirar da gestualidade da loucura qualquer intencionalidade. No extremo oposto do direito, vê-se uma correlação na sensibilidade da loucura que a coloca atada deliberadamente à maldade. O espantoso, portanto, foi realizado:

> *Tudo se passa como se a explicação psicológica duplicasse a incriminação moral, quando há muito tempo nos acostumamos a estabelecer entre elas uma relação de subtração*[262]*.*

Esse resultado ganha mais contorno com o arrolamento que Foucault faz da indiferença que o Período Clássico estabeleceu entre loucura real e fingida. Tal indiferença é justificada pela intencionalidade de objetivar a maldade, invariante

---

[260] . Idem p. 137.
[261] . Idem.
[262] . Idem p. 139.

em uma formulação ou outra. Quer dizer: sua origem é concebida como sendo única e advém de uma vontade pervertida, somente corrigida com severidade.

Para avançar na análise, Foucault propõe realizar um recuo: não é meramente no plano da moralidade que a problemática da loucura aflora. Ela se situa num plano bem mais amplo e estratégico; a saber, o da consciência ética. O que isso significa? Mediante seus dispositivos, a razão clássica operou eficazmente a sua recusa da desrazão. O internamento é a sua prova, que lidará moralmente com a loucura. Todavia, enxotada através da moral, não se tem a garantia de que a desrazão se resguardará nesse encurralamento, podendo, *recalcada*, investir em retornos incômodos e inevitáveis ao campo que a razão pretendeu assegurar para si mesma, através de medidas práticas.

Ora, há que se reconhecer que as múltiplas experiências de fazer silenciar a desrazão são paliativas e não dão conta dos movimentos insurrecionais que ela promove. O simples fato de negligenciar a distinção entre falta e loucura já é um indicativo do raio de ação que a consciência clássica providenciará para poder afugentar a desconcertante desrazão num espectro bem amplo.

Como foi definida essa consciência ética que, por garantia, amplia enormemente seu raio de ação para além de medidas morais, econômicas, sociais e polciais e providencia o seu silêncio mais radical, por assim dizer, na fonte da qual brota?

Mais uma vez Foucault retorna à formulação filosófica. O *golpe de força* do Cogito, na argumentação do autor da Arqueologia, ganha um incremento que é necessário analisar: a loucura não partilha em nada do esforço da razão. O erro e o sonho dela participam; contudo, a loucura lhe é totalmente outra. Por quê?

> *Parece que, se a loucura não intervém na economia da dúvida, é porque ela ao mesmo tempo está sempre presente e sempre excluída do propósito de duvidar e da vontade que o anima desde o começo. Todo o percurso que vai desde o projeto inicial da razão aos primeiros fundamentos da ciência costeia as margens de uma loucura que ele evita incessantemente através de um* ***parti pris*** *ético que não é outra coisa senão a vontade de manter-se desperto, o propósito de "vagar apenas em busca da verdade"*[263]*.*

Trata-se de um princípio ético norteador, uma decisão, qual axioma, que afirma contundentemente a impossibilidade de a desrazão partilhar o caminho de construção da Verdade, caminho que somente pode ser trilhado pela razão. Contra a tentação em contrário, é preciso estar vigilante para garantir com regras simples, porém evidentes, que o sujeito cognoscente possui a ferramenta indispensável para conduzir o curso em busca da verdade. É preciso expulsar a tentação de que se instale no sujeito dubitativo qualquer laivo de um estado de consciência promotor do delírio, da alucinação, da formulação de quimeras. Trata-se, pois, de uma decisão, de um *start* da vontade para se manter em vigília, não concedendo qualquer abertura ao estado de sonolência. A razão clássica não prevê a possibilidade do desatino no procedimento razoável. Voluntariamente ela

[263] . Idem p. 142.

interdita essa ocorrência. A fórmula que sintetiza essa reflexão é apresentada do seguinte modo por Foucault:

> *Toda loucura oculta uma opção, assim como toda razão oculta uma escolha livremente realizada*[264]*.*

Os exemplos materializam tais idéias: ao decidir o destino de um monge usurário ou de uma mulher voluntariosa, o século XVIII não esconde um pressuposto moral, mas expressa a divisão ética que se estabeleceu nitidamente entre loucura e razão. O século XIX denuncia, através da Psicopatologia, a desumanidade que caracteriza a ausência da Medicina para tratar a loucura. Porém, isso é tão-somente uma mera conseqüência do gesto inaugural, do princípio ético, da consciência ética sobre a qual a Medicina não possui qualquer alcance. Não é uma questão de *pathos*, e sim de uma decisão que dirige a liberdade da razão e forja o tipo de homem que se terá doravante. Objetivar a loucura tal qual ela se encontra no século XIX é decisão constituinte da razão, da qual a Psicopatologia faz parte.

É uma contradição de termos para a Idade Clássica tratar a loucura humanamente, porque ela é a face inumana da razão. O homem clássico não se reconhece nela. Portanto, o que significa depositar o louco nos espaços montados para tal fim?

> *Os loucos entre os correcionais: não há nisso nem cegueira, nem confusão, nem preconceito, mas sim o propósito deliberado de deixar que a loucura fale a linguagem que lhe é própria*[265]*.*

"Sou livre porque sou ser de razão". Segundo Foucault, esta é a invariante com a qual o homem clássico atravessa o período. Essa decisão é tão imperativa que possibilita colocar todas as formas de desatino num 'balaio de gato', no qual nenhum tipo se diferencia, uma vez que a negatividade relativa à razão é a marca mais significativa ao conjunto. Todas as particularidades se esfumaçam na oposição da razão.

Contudo, os insanos têm um tipo de distinção no interior do internamento: provocar escândalo. É com o objetivo de evitá-lo que se interna esse tipo constrangedor – contraponto da experiência renascentista que exigia, como modo de expurgo do mal que acometia determinado sujeito, a confissão pública, explícita de suas mazelas. O modo de compensar e castigar pelo mal cometido se articula pelo expurgo. Assim, a Renascença tem intimidade transparente com a loucura. Não é o caso do Período Clássico.

> *O internamento, pelo contrário, trai uma forma de consciência para a qual o inumano só pode provocar a vergonha. Há aspectos do mal que têm o poder de contágio, uma força de escândalo tais que toda*

[264] . Idem p. 142.
[265] . Idem p. 144.

> *publicidade os multiplicaria ao infinito. Apenas o esquecimento pode suprimi-los*[266].

Este é o segredo do asilo. Para evitar o contágio, para não disseminar a vontade de imitar os casos ameaçadores da ordem social, a providência é não deixar indícios públicos do mal. O internamento é, portanto, uma estratégia de privação da liberdade, mas também dispositivo que garante ao Classicismo barrar a disseminação de gestos caóticos; é, igualmente, garantia de manutenção da honra da família pelo alijamento de um dos membros degradados, só liberando o indivíduo pela conversão visível aos valores do meio.

Contudo, há exceção. A *Narrtürmer* medieval já exibia a loucura de um lugar estratégico. Também nos asilos a exposição da loucura terá a força de um espetáculo que ativa a curiosidade pública. Com que objetivo? Certamente o de solidificar, de modo contundente e pela negatividade, a indignidade que o fato inumano da loucura implica ao homem de razão. Ao mirar a uma distância segura o espetáculo da loucura, o homem de razão será instado a intensificar os seus esforços na vigília e exercícios racionais.

De modo ambíguo, a Era Clássica vai esconder a loucura enquanto desatino, ainda que a exiba como um escândalo a ser exaltado, ridicularizado para uma razão imperativa que, obsessivamente, afirma o seu poder. Definitivamente, o homem sem razão é inumano, um animal. Prova-o o seu habitat, espécie de jaula insalubre, úmida, sombria, fétida e imunda. Aqueles cujas crises são em demasiado ameaçadoras, sobre eles se exerce o controle dos movimentos com correntes, amarras, mordaças, a fim de que o surto seja contido. Na verdade, tais providências não são corretoras, mas são feitas com a certeza de que

> *A loucura extrai seu rosto da máscara da besta. Os que são amarrados às paredes das celas não são tanto homens de razão extraviada, mas bestas presas de uma raiva natural: como se, em seu limite extremo, a loucura, libertada desse desatino moral onde suas formas mais atenuadas estão encerradas, viesse reunir-se, por um golpe de força, à violência imediata da animalidade*[267].

Logo, o asilo-zoológico não é uma incongruência; é uma medida de contenção que a besta-fera-louco necessita, dada a sua natureza violenta e ameaçadora, cuja referência não se ancora num além, como a Idade Média percebia a animalidade, mas que se ancora em si, estabelecendo uma relação narcísica.

É graças à sua animalidade que o louco é dotado quase que naturalmente das habilidades defensivas do animal. Emprestando a solidez do mundo animal, a sensibilidade clássica transfere para o próprio louco o preparo natural para enfrentar a natureza, dotando-o de destreza para lidar com a fome, o calor, o frio e a dor. Ou seja, a despeito da intensidade dessas carências o louco está

[266] . Idem p. 145.
[267] . Idem p. 150.

aparelhado para suportá-las, visto ser ele animal, pensa tal sensibilidade. Seu corpo pode suportar o frio mais rigoroso e prolongado, bem como dispor de defesas naturais contra as doenças, já que é detentor dos mesmos recursos que os animais possuem.

Exatamente por causa dessa natureza, o Período Clássico dispensa tanto as medidas médicas quanto o tratamento moral. Ainda, pelo fato de o louco ser um animal na sua mais expoente síntese, não se pode oferecer-lhe mais que domesticação e brutalidade.

> *Assim, numa curiosa dialética cujo movimento explica todas essas práticas "inumanas" do internamento, a livre animalidade da loucura só é dominada por essa domesticação cujo sentido não consiste em elevar o bestial até o humano, mas sim em restituir o homem àquilo que ele pode ter de puramente animal. A loucura torna-se um segredo de animalidade que é sua verdade e na qual, de algum modo, ela se reabsorve*[268]*.*

Essa animalidade identificada pela loucura não está dotada de qualquer imaginação. Com ela, os quadros de Bosch se esmaeceram; restaram tão-somente os traços de violência que precisam o caráter a ser contido. Inclusive, toda a selvageria do internamento é desenvolvida nesse momento em que se estabelece tal identidade. Esta não indica que o homem de razão faz a animalidade participar da natureza, de sua sabedoria e de sua ordem. Invadindo o espaço humano e enlouquecendo-o, o que a animalidade faz é negar a própria natureza humana, no sentido de que empurra para estágios primários a dignidade humana.

Até mesmo na reflexão cristã a loucura é concebida no Período Clássico como um abismo da condição humana para ressaltar o valor e a magnificência da razão divina:

> *A loucura é o ponto mais baixo da humanidade ao qual Deus consentiu em sua encarnação, querendo mostrar com isso que nada existe de inumano no homem que não possa ser resgatado e salvo; o ponto último da queda foi glorificado pela presença divina, e é esta lição que a loucura ainda fornece para o século XVII*[269] .

É por isso que a loucura tem a sua especificidade melhor ressaltada dentre as outras modalidades da insanidade: se as outras formas comportam apenas o exemplo contagioso da imoralidade, a loucura, por seu turno, indica aos homens de razão até que ponto de descida a animalidade pode arrastá-los. Mas, ao mesmo tempo, a misericórdia de Deus pode flexibilizar-se para alcançar as baixezas humanas, resgatando-as. Não foi em vão, aposta a sensibilidade cristã, que Deus se encarnou, assumindo toda a condição humana, inclusive a da loucura animalizada.

---

[268] . Idem p. 152.
[269] . Idem p. 157.

Contudo, a loucura tem uma especificidade que a distingue do conjunto dos insanos. Ela foi decalcada pelo Positivismo que dispensou, em sua formulação, toda a discussão acerca do internamento e da animalidade. O sentido desse esforço isolador no interior do internamento é evidente: a verdade médica da loucura é obtida pela recusa de considerar, em seu tratamento, as questões morais próprias à Era Clássica. Logo,

> *...o fato de a loucura pertencer à patologia deve ser considerado antes como um confisco – espécie de avatar que teria sido preparado, de longa data, na história de nossa cultura, mas não determinado de modo algum pela própria essência da loucura. Os parentescos que os séculos clássicos lhe atribuem com a libertinagem, por exemplo, e que a prática do internamento consagra, sugerem um rosto da loucura que, para nós, se perdeu inteiramente*[270]*.*

Em outros termos, a Medicina operacionalizou no século XIX um isolamento, outro *golpe de força* sobre a loucura, pretendendo extrair com as categorias internas que postulava a verdade do seu objeto. Através desse canal que liga o louco à animalidade, a patologia pode articular a própria loucura ao naturalismo e, a partir daí, compor uma descrição e uma explicação do fenômeno consideradas como a verdade; a saber, o desvendar de um mecanismo natural.

Ora, para o homem clássico a loucura jamais pode ser natural. É a razão quem determina a natureza humana, que lhe fornece a sua substancialidade. O desatino é uma grande ameaça ao homem.

Nesse ponto do texto, temos uma outra referência explícita a Freud, embora em laivo: companheiro de Nietzsche, Freud corrobora a que o homem contemporâneo encontre 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*[271]*.*

Ou seja, o inconsciente não é uma superfície do homem, mas o âmago mesmo do seu ser; constitui o que de mais humano há no homem. É imperativo realizar uma investigação sobre o inconsciente para que o sujeito possa alcançar a verdade de si mesmo. E esse passo Freud dá sob o domínio do espírito positivista.

Mas, qual é a compreensão que Foucault tem de inconsciente neste momento? Ele o está tornando, efetivamente, um correlato da irracionalidade, essa *quiditas* que oferece densidade aos animais, tema que está sendo manejado de modo complexo pelo autor da Arqueologia? Sendo positiva a resposta, uma leitura dos textos freudianos legitimaria essa equivalência entre irracional e inconsciente?

---

[270] . Idem p. 159.
[271] . Idem p. 160.

Em contrapartida, na interioridade cristalina do homem percebida no século XIX, a razão apresenta-se como o essencial, a forma privilegiada de ser do homem, embora a figura do Gênio Maligno indique que o homem clássico sabe da existência e da proximidade do desatino – fato suficientemente significativo para temê-lo, bem como tomar precaução contra ele nos mínimos detalhes dos seus empreendimentos. Se Deus é a garantia lógica do conhecimento – como demonstrado por Descartes nas *Meditações*[272] – e o homem é o sujeito que articula a dúvida metódica para se manter vigilante no exercício da racionalidade, o Gênio Maligno é a própria possibilidade do desatino que espreita qualquer vacilo que o homem se deixe cometer.

A psicologia cartesiana, pois, acompanha o erro e o sonho de modo bem confortável, ainda que o desatino jamais seja explorado em seus movimentos. Por isso que, por princípio, o Período Clássico é inacessível ou incompreensível à verdade do desatino. A decisão de afugentá-la, vil e violentamente, foi tomada pelo Cogito, que livremente estabeleceu o império da razão.

Qual seria, então, o significado da libertação dos loucos? Negativamente, a resposta compreende a recusa de uma espécie de salto qualitativo que se costuma atribuir à sensibilidade clássica. Esse gesto não vem romper uma era de preconceitos; não se trata de uma evolução no tratamento do louco. Liberar o louco, como explorado pelo mito pineliano, é relaxar a vigília frente ao cochilo psicológico sobre o desatino. A elaboração do perfil psicológico do louco só foi possível porque se o fez em detrimento do desatino.

Dessa forma, a especificidade da loucura em relação ao desatino reside em que

> *Ela percorre todo o domínio do desatino, reunindo suas duas margens opostas, a da escolha moral, da falta relativa, de todas as fraquezas, e a da raiva animal, da liberdade acorrentada ao furor, da queda inicial e absoluta: a margem da liberdade clara e a margem da liberdade escura. Acumulada num único ponto, a loucura é o todo do desatino: o dia culpado e a noite inocente*[273]*.*

Na loucura materializa-se essa síntese máxima de todas as figuras do desatino, ferindo a dimensão ética e esfarrapando o orgulho humano que se pretende diferente do animal, porque racional.

Essa ambigüidade vai crivar o Positivismo. Ao traduzir a loucura em mecanismos patológicos da natureza e ao conservar o *setting* que a encerra, o Positivismo vai embutir essa ambigüidade – fato completamente estranho às definições jurídicas da loucura, que lhe isentava de responsabilidade, subsumindo que esta era fruto de um determinismo a meio caminho entre a falta e a inocência, embora nada tivesse a ver com a concepção médica da loucura, que a compreendia como um fenômeno natural.

Portanto, está encravado no seio da psiquiatria positiva uma herança da cultura clássica em sua experiência de desatino; talvez não nas práticas

[272] . DESCARTES, *As Meditações*, Ed. Abril Cultural, 1983.
[273] . HL p. 161.

consideradas desumanas, mas no princípio, fundando-lhe e garantindo-lhe seu fundamento, no que se situam a ética do desatino e o escândalo da animalidade.

Substratos Quase Teóricos

A escavação que a arqueologia foucaultiana realiza sobre a sensibilidade ocidental em relação à loucura não confirma haver um construto sobre esse problema que resulte unitário, homogêneo, tal qual um monolito ou um bloco. Cada consciência que emerge em cada período, a propósito da loucura, detém propriedades pertinentes que aderem à sua contemporaneidade. Essa fragmentação compõe um mosaico de peças diversas entre si. E a razão é previsível, dado o método: como fato singular, a ocorrência da loucura é dispersa, ao formar uma constelação de elementos os mais diversos, que segreda uma verdade e um enigma no correr da história. É inerente tal dispersão aos saberes constituídos pelo domínio da loucura.

E é por essa razão que a patologia e a filantropia fracassam, quando pretendem encarcerar os sentidos múltiplos dotados pelas experiências históricas da loucura no exclusivo e reduzido significado de doença mental. Jamais a dramaticidade da loucura será capturada pela objetividade da Psicopatologia; a sensibilidade da qual nasce é, efetivamente, um dos momentos pelos quais a história da loucura se processa.

Foucault sedimenta sua argumentação ao fazer apologia em torno de uma miríade de elementos que constituem as várias concepções da loucura, com o seguinte quadro: a modernidade promoveu múltiplas experiências sobre a loucura, das quais lhe eram derivadas: a *consciência crítica*, a *prática*, a *enunciativa* e a *analítica*.

A *consciência crítica* é erigida a partir da operação cartesiana que institui a dúvida metódica como a ferramenta exponencial para lidar com a loucura, tendo como resultado do percurso que acessa a verdade a anulação de tal loucura no plano mental. A dúvida precipita-se sobre absolutamente tudo: sentidos, sonho, Deus, loucura, etc., só não é lançada contra si mesma; também não se duvida da dúvida – fato que leva Foucault a afirmar provocativamente que a dúvida é uma grande dissimulação para a ruptura efetivada no diálogo entre razão e loucura.

A *consciência prática* deriva do internamento que cria dispositivos concretos para que o indivíduo seja coagido pelo grupo. Ao escolher romper com o grupo, o indivíduo o faz mediante o desatino. No fundo, o internamento reedita os esquemas arcaicos de exclusão já instituídos durante a Idade Média com a lepra.

A *Consciência Enunciativa* promove o reconhecimento da loucura sobretudo na literatura filosófica, a exemplo de *O Sobrinho de Rameau*, na qual comparece o personagem que, tomando distância do louco, o reconhece como tal, ao tempo em que se reflete como não-louco.

Por fim, a *Consciência Analítica,* que pretende estruturar um saber que descobre a loucura em suas manifestações naturais invariantes, fazendo tábula rasa de todas as formas, fenômenos e modos através dos quais a loucura se manifestou. Essa operação somente é realizada porque com esta consciência a loucura foi dominada pelo modo asséptico com o qual a *consciência analítica* passou a considerá-la. É dessa maneira que a loucura não mais será tratada

como uma ameaça ao saber positivo, exatamente porque dominada. Dissecada por essa consciência, a loucura tem esvaziado todo o seu conteúdo dramático, cuja formulação foi propiciada por uma outra pletora de experiências heterogêneas.

Essas quatro formas de consciência, afirma Foucault, ocorrem simultaneamente em quaisquer figuras da loucura que se componham na modernidade. Há momentos em que uma delas se sobressai e rege o modo de se concebê-la, embora as outras se mantenham latejando sob a experiência que se processa. Qualquer fisionomia que a loucura adquira na modernidade será composta pela junção dessas quatro formas de consciência. Nenhuma delas desaparece quando uma se sobressai, o que não significa que os conflitos inerentes à convergência de tais consciências manifestas em uma figura sejam sanados. Tais conflitos se mantêm mesmo que sob os enunciados, sob as linguagens que adquirem maior expressão num determinado momento.

Tais reflexões nos levam a indagar: de que modo a figura da loucura composta pela Psicanálise responderia à convergência dessas quatro modalidades de consciência? Do espírito cartesiano guardaria o resquício do endeusamento da razão, já que a Psicanálise concebe que todo produto psíquico humano é como composição lógica, necessariamente? Inscreveria a *transferência* na experiência do internamento e de sua correspondente consciência prática, uma vez que enclausura num *setting* seguro toda a formulação transgressora da loucura? A consciência enunciativa expressar-se-á mediante o caráter taumatúrgico do terapeuta, que estabelece uma distância necessária entre os discursos do paciente e do médico, sendo este último dotado do domínio absoluto dos conteúdos formulados pelo paciente? E, por último, a consciência analítica reteria o espírito positivista que monta um arranjo psicopatológico proponente de espécimes mórbidas com estruturas invariantes, à moda da botânica? Estes são problemas a serem debatidos na continuidade da leitura aqui proposta.

De todo modo, é a consciência crítica que baliza a experiência da loucura nos séculos XIX e XX, territórios históricos da Psicanálise. E a consciência analítica, anulando as demais, pretende esgotar a verdade final da loucura, restando a elas o caráter de tentativas incipientes e primitivas para defini-la. Contudo, as elaborações de Nietzsche, Arteaud e Nerval são evocadas para demonstrar que outras modalidades de experiência insistem em se fazer presentes no momento em que a consciência crítica se pretende rainha absoluta da experiência que vaticina sobre a loucura.

Sendo assim, por que Freud desapareceu da lembrança de Foucault, já que anteriormente fazia parceria com os personagens da exploração da loucura como uma experiência trágica no seio do império positivista? O seu silêncio a esse respeito atiraria a Psicanálise para junto da consciência analítica, sem lhe dar abertura a outras possibilidades? Estaria a Psicanálise alocada tão-somente no movimento que desequilibra a possibilidade de intercomunicação entre as várias consciências?

O viés por meio do qual foi explorada a loucura na primeira parte do texto de Foucault privilegiou a consciência prática e sua correspondente operativa: o internamento. Há que se explorar, nessa segunda parte, o modo calculado pelo qual a dimensão teórica de tratamento da loucura foi construída. E Foucault

assinala que não existe um mal-estar na cisão entre medidas práticas e modos teóricos de tratar a loucura na época Clássica. A prova é que o internamento não foi uma exigência prática do saber médico, chegando tardiamente na França. O asilo não é o espaço do médico. Os saberes médicos da loucura serão formulados à revelia do internamento. Ou seja, estão divorciados, de forma radical, as práticas e estes saberes:

> *O gesto que conjura aquilo que o homem não pode reconhecer permaneceu estranho ao discurso no qual uma verdade surge para o conhecimento. As formas de experiência se desenvolveram por si mesmas, uma numa prática sem comentários, a outra num discurso sem contradição*[274]*.*

O resultado é que a loucura jamais se expressará por si mesma, ainda que venha a ter, por um lado, a prática que lhe dirá quem se tornou mediante uma inflexão e, por outro, um discurso que assinala os seus contornos. Para a época Clássica, a contradição que esses dois níveis poderia comportar é insuportável, impossível de se apresentar. Esse caráter insuportável da contradição é que dita o silêncio da loucura. Na época da razão, a injustiça que envolveu o internamento não pôde ser conectada a si própria, tampouco a imprecisão das formulações sobre a loucura constituiu ameaça à sociedade ou ao homem concreto. O divórcio entre elas foi providencial no sentido de que, ao deixar estanques as competências, o conflito era evitado.

Não obstante, esses domínios apresentam estruturas correlatas e que traem essa providência defensiva do Período Clássico. O açoite feito à loucura comparecerá nas formulações teóricas. A partir daí, o que se formula da loucura, a despeito de ter sido organizado o seu aniquilamento? Evidente que muito dela será formulado no plano teórico pelo que ela não é; vale dizer, poder-se-ia tomá-la como erro, fantasma, ilusão, linguagem inútil e desprovida de conteúdo. A supressão da existência da loucura não deixa um vácuo. Pelo contrário, se a formula teoricamente a partir desse vácuo. A chave conceitual para estabelecer o vínculo do plano teórico com o prático é o *desatino.* Como ocorre, então, sua formulação do ponto de vista conceitual? É o que o autor passa a demonstrar na segunda parte do texto, na qual se acompanhará as formulações pertinentes ao nosso projeto de destacar os movimentos reflexivos de Foucault que se acercam da Psicanálise, realizando um esforço para ajustar tais momentos ao conjunto da crítica dirigida à Psicanálise.

A Estufa na qual Floresce a Loucura

Como se formulou a consciência que enuncia o estatuto do louco, bem como o desdobramento da loucura? Que é o louco referido aos homens de razão? Como se o reconhece em suas máscaras, as mais diversas, agora fundidas em uma só pelo Positivismo instaurado nos séculos XIX e XX? Como se o destaca agora do universo que passa a habitar?

---

[274] . Idem p. 173.

Tais questões não indagam diretamente a loucura nem a tornam conteúdo ou alvo de investigação de uma metodologia objetiva. Exatamente por isso não são questões médicas, mas filosóficas ou críticas; exigem um recuo na objetividade que a Medicina pretende possuir para com a loucura, bem como reiteram a força da exigência de uma história, de uma constituição, de uma formação temporal, arqueológica, que aqui será considerada no plano das idéias, e não mais nos dispositivos concretos já debatidos.

O século XVIII torna a loucura indiferente ao dissolver os traços que lhe caracterizam, aproximando-a da maneira pela qual a razão se manifesta. A loucura passa a imitar a razão, daí ser difícil perceber com nitidez os seus traços. Em contrapartida, a dissolução da linha demarcadora entre razão e loucura faz-se em decorrência de a natureza, na sua sabedoria, eleger a loucura como um dos seus caminhos. Por essa razão, a natureza incita as loucuras do amor, da ambição, da avidez para que haja perpetuação, política e econômica, respectivamente. Pela loucura, a natureza aplaina o egoísmo e promove os vínculos sociais – lado desapercebido da ordem que lança o homem para onde ele não percebe.

Quer dizer, o conjunto dos autores arrolados por Foucault (Fontanelle, Malebranche, Montesquieu, Bayle, etc.) inscreve a loucura numa outra *ordem das razões*: aquela que não mais promove o seu banimento, mas estimula um tipo de racionalidade silenciosa e secreta da razão que a captura, transformando-a em uma de suas modalidades manifestas.

Entretanto, qual poderia ser a face genuína da loucura, distinta daquela que tipifica a razão? Existe um signo que a identifique? Para essa nova *ordem de razão* a resposta é negativa. A loucura está misturada com as outras manifestações da racionalidade, não para dialogar ou criar conflitos com a razão, mas para servi-la à moda de uma auxiliar desta, levando Foucault a parodiar o modo pelo qual a Filosofia é tratada pela Teologia na Idade Média: a loucura passa a ser *Ancilla Rationis*. É assim que a loucura, tão distinta no mundo renascentista, no Período Clássico, foi absorvida numa presença bem difusa, sem visibilidade no mundo dos sentidos e como habitante de um mundo secreto de razão universal.

Contudo, há um reconhecimento correlato à não-determinação das características da loucura; trata-se de uma percepção de viés formatada nesse ambiente clássico: é suficiente estabelecer uma comparação entre ações e condutas praticadas pelo louco com as dos outros, a fim de identificá-lo. A referência que baliza tal percepção sempre será a lógica, a retidão racional, a coerência, a continuidade do discurso: num determinado tipo esses elementos estarão presentes; em outro, perceber-se-á sua ausência, e é este vazio que fornecerá ao homem de razão o reconhecimento do louco. A negatividade da razão é a evidência da loucura, aqui esvaziada, desprovida de forma.

No século XVII, a percepção do louco ocorre numa auto-remissão do sujeito de razão, que destitui de alteridade o louco. E, por existir uma relação entre eles, o homem de razão pode reconhecê-lo, infirmando-se. Como se faz o reconhecimento do louco no século XVIII? Não é essa certeza cogitativa que permitirá que o seu reconhecimento ocorra. Porém, uma regra geral; a relação dos

outros, seres de razão, com este outro, conjurado, que não age de acordo com a maioria.

> *O louco é o outro em relação aos outros: o outro – no sentido da exceção – entre os outros – no sentido universal*[275].

Qual é a distinção entre o reconhecimento dos séculos XVII e XVIII, portanto? Ao contrário do vazio, ao qual o louco é açoitado por Descartes, a sua visualização no século XVIII é estabelecida por um duplo sistema de alteridade: 1. o estabelecimento de uma referência que, em comparando, pode mensurar as manifestações da loucura; 2. o louco é mais ou menos diferente em relação aos outros que constituem uma comunidade. As duas operações ocorrem num espaço de exterioridade, ou seja, existem em relação à razão e igualmente para ela; situam-se do outro lado da razão e, ao mesmo tempo, sob a razão; existem para uma razão que se afirma como norma e para uma razão que recorta os sujeitos do conhecimento.

O século XVIII consegue a proeza de efetivar a diagnose da loucura ao fazer a síntese entre o razoável e o racional; vale dizer, no plano daquilo que diz respeito à conduta, ao comportamento, e o da substância definidora do homem. A loucura, assim, opor-se-á ao que é razoável e ao que é racional, isto é, ao que particulariza a experiência oitocentista sobre a loucura. É o que se constata no vocábulo que lhe é dedicado na canônica *Enciclopedie:*

> *Afastar-se da razão sem o saber, por estar privado de idéias, é ser imbecil; Afastar-se da razão, sabendo-o, porque se é escravo de uma paixão violenta, é ser fraco; mas afastar-se da razão com confiança, e com a firme persuasão de estar obedecendo à razão, é o que constitui, a meu ver, o que chamamos de ser louco*[276].

Esse entrecruzamento feito com os dois planos de compreensão da loucura revela, com exclusividade, no *Século das Luzes*, que a loucura representa um distanciamento da razão efetivado com cálculo, embora seja, ao mesmo tempo, um disfarçar-se de racionalidade que dilui, na sua manifestação, as diferenças entre elas. O que indica que o louco não o é para si, mas em relação ao homem de razão que o olha e o reconhece, porque diferençado. A loucura é a expressão aberrante da razão, e aí está a sua positividade. Já a sua negatividade reside em ser um simulacro da razão: um desatino – inquietante formulação que estabelece uma imediata oposição à razão, com os seus conteúdos. Sendo assim, como se conseguiu, no século XVIII, fazer a razão voltar-se contra si com os próprios instrumentos, embora travestidos? Esta operação é consumada através da percepção da loucura nesse contexto.

Não se trata de um domínio teórico sobre a loucura, ao construir-se essa percepção. Quando se trata de defini-la, o ponto de partida será sempre o da doença em geral, sem que a sua voz seja ecoada por si. Se o século XVIII

[275] . idem p. 183.
[276] . Apud HL p. 186.

percebe o louco, certamente ao definir a loucura o fará por meio dedutivo, mecanismo que dispensará a acolhida das múltiplas experiências do louco, mas admitirá o domínio lógico e natural da doença: o campo da racionalidade. Não é a loucura capturada pelas lentes iluminadas que permite reconhecer o louco, porém a trança tecida pela razão e a não-razão.

A idéia de doença que será composta no século XVIII não se esgota por concebê-la como falha, supressão de certas funções, mas se torna complexa por se constituir pela atenção oferecida aos efeitos positivos dessa supressão. Igualmente, será exigida da doença a visibilidade dos seus sintomas, evitando assim o invisível e o secreto que forjaram teorias exóticas no século anterior. A investigação da doença será efetivada a partir dos elementos que se manifestarem, capturando aqueles que são invariáveis ao se apresentar e os sintomas evidentes que eclodem. Some-se a isso a exigência da reconstituição de como a doença se instalou, o que requer analisá-la numa perspectiva histórica.

Todavia, apesar de essas normas não valerem para a percepção do louco, uma vez que organizam o mundo patológico, mantêm a verdade manifesta e discursiva da loucura num estado não explícito, já que a verdade do louco não se deixa transparecer por intermédio dessa percepção. Qual seria, então, o lugar da loucura?

Acresça-se a tudo isso a presidência da metáfora botânica como balizadora da descrição do aparecimento das doenças. Ora, uma ordem botânica dominará toda a patologia do século XVIII, e é ela que fornecerá significação à doença, seguindo uma matriz que faz corresponder a ordem botânica à ordem divina, pois que as doenças são espécies naturais que refletem a ordem que Deus quis oferecer à sua criação. Portanto, as doenças estão contempladas no projeto racional da criação, donde ser necessário os médicos abandonarem sua visão da doença como mal e pecado para assumirem uma concepção que a inscreva numa verdade eterna. Ou seja, a doença será obra da razão, ordenando cada sintoma manifesto. Trata-se, assim, de uma naturalização da doença caracterizada pela plenitude total da razão.

De onde vem essa adesão feita pela consciência instaurada no século XVIII, no seio do movimento que naturaliza a doença e, em particular, a loucura? Não estaria isso colocando sob o tapete um parentesco da doença com o mal e com o universo ético do razoável, que se manteria operativo mesmo estando à margem? A classificação da doença, sendo esta epidérmica, não velaria a densidade acerca da loucura formulada bem antes do Período Clássico, cuja conexão com o mal e com a ética não é em nada acessória, mas fundamental? A despeito disso, qual seria o significado da inscrição dessa classificação nas nosologias oitocentistas?

Lunatici, Insani, Vesani, Melancholici: de acordo com Paracelso, os primeiros são loucos em decorrência de um certo movimento cosmológico com o qual estão vinculados; os segundos, em decorrência de fatores hereditários; os terceiros, em conseqüência do abuso de bebidas e alimentos; e os últimos são atribuídos a uma tendência ao vício. Tal classificação estabelece um vínculo entre causa e enfermidade numa ordem hierarquizada: mundo, hereditariedade, alimentação e perturbações internas, o que significa particularizar a classificação.

No Período Clássico não é assim que tal fato ocorre. Rejeitando analisar a doença pelas suas condições particulares, o que se desenvolve é o seguinte: 1.

uma investigação que parte de generalidades, a exemplo da totalidade das formas; 2. a determinação da doença é interna; 3. as manifestações oferecem a possibilidade de conhecimento das doenças. Todo esse fluxo concorre para a naturalização da doença, e os nomes expoentes desse movimento são Platero, Jonston, Boissier de Sauvages, Linné e Weickhard. Todo o esforço é envidado para aglutinar as manifestações das doenças, o que não assegura aos critérios classificatórios terem solidez, porque construídos a partir de um mito vegetal que sequer traçam um mínimo esforço conceitual efetivo. O que se aplica igualmente para a patologia do século XIX. O que possuiu esta experiência da loucura que a impossibilitou de ser expressa em transparência no plano nosográfico?

O fio condutor das classificações propostas é dado pelos signos visíveis; estes evidenciam elementos de moralidade e um sistema interno de causalidade a um só tempo. Como a atenção é principalmente voltada para o epidérmico, as relações internas e causais da loucura nunca serão consideradas. Portanto, é fora da loucura que essas classificações encontrarão sua origem e significação; quer dizer, na concretude do homem que jamais as alcança e, por isso, descamba para a moralidade:

> *Que dizer de uma classificação... na qual o roubo, a baixeza, a maldade, o desprazer, o temor, o orgulho, a vaidade, etc., se inscrevem no número de afecções doentias? Trata-se, na verdade, de doenças do espírito e muito freqüentemente de doenças incuráveis, mas seu verdadeiro lugar é antes entre as Máximas de La Rochefoucauld ou entre os caracteres de La Bruyére do que numa obra de patologia*[277].

Deformações da vida moral são o que resulta do inventário classificatório das manifestações patológicas do século XIX. Aos poucos, foi-se realizando uma transformação na noção de doença: de patologia passou a ter um valor crítico. A razão, ferramenta que permite classificar, constitui uma consciência que enumera e denuncia as condutas. Não é aleatório, afirma Foucault, que os mesmos motivos que balizarão o internamento o farão igualmente a respeito da classificação, malgrado a diferença de origem dos nosógrafos e dos dirigentes dos hospitais do século XVIII. Por conseguinte, o que resulta é o seguinte: a especulação científica, ao se aproximar da loucura em sua face concreta, formula-se na profundidade da experiência moral do desatino. Identicamente falando, as causas físicas serão esses *locus* nos quais a loucura será atirada para justificação, já que em si mesma não possui solidez.

Para Foucault, se "atualmente" esse aparente paradoxo causa constrangimento, no Período Clássico foi um dispositivo confortável, reunindo mecânica e moral, liberdade e corpo, paixão e patologia, tomados como unidade e medida classificatória.

A percepção que o século XVIII possui da loucura tem densidade, a despeito da precariedade na formulação das famílias que constituem as classificações das doenças do espírito. Nessa "estufa", apesar de existirem poucas espécies, reiteravam-se e davam a sensação de perpetuidade natural; são elas,

[277] .Apud HL p. 198.

grosseiramente falando: frenesi, mania, agitação furiosa, melancolia, isolamento delirante, demência e desordem do espírito. Potencialmente, elas capturam as expressões da loucura, mas jamais constituirão como figura histórica e real.

A teoria dos vapores também constituirá um obstáculo a que se compreenda a loucura numa perspectiva histórica. Tal teoria confluirá para o grande debate que se fará no século XVIII sobre as "doenças dos nervos". Trata-se de um labirinto formulado pelos filósofos através de um viés fisicalista que privilegia os movimentos e as organizações dos corpos. Fleuma, bílis, humores, são as unidades da semântica forjada por essa perspectiva, que denota um esforço para pensar o funcionamento do espírito a partir de medidas e movimentos sutis da matéria. O nível de perturbação do sistema nervoso é que determinará o resultado patológico previsto. Quando os nervos são atingidos levemente ocorre entorpecimento, estupor, coma; pelo contrário, quando se aumenta sua atividade demasiadamente ocorre comichões, pruridos, dor. Esse conjunto de noções delata imagens que médicos e doentes extraem da prática terapêutica.

Nesse mundo coincidem a percepção que o doente tem do seu mal e o desejo de curar da parte do médico. É nesse âmbito que o médico vai inaugurar com o doente o diálogo rompido entre loucura e razão. Dessa relação surgirá doravante uma pletora de formas patológicas que será fabricada pela imaginação do paciente, à qual o médico dará algum crédito, cujos produtos jamais serão assimilados pela nosografia. É nessa trilha de imprecisão que um novo saber sobre a loucura se constituirá.

Presença universal da razão: é esta a grande referência que delineia a loucura em seu caráter vazio pela consciência que se formula acerca de si na época Clássica. A razão explicita a loucura mediante o vazio para o qual a atira. A verdade da loucura, portanto, é a razão. Com os seus conteúdos, o louco não será percebido na sua existência concreta. Objeto da razão, o louco é expresso como sua manifestação. Ou seja, o Período Clássico operou a proeza de cindir o louco da loucura do seguinte modo: 1. efetivando uma experiência com o louco, caracterizada pelo confinamento, e divorciando, em absoluto, dessa medida que se concretizou em ampla escala; 2. elaborando a noção da loucura esvaziada de sua experiência concreta. Portanto, o resultado é a produção da aridez da experiência com o louco, pois foram eliminadas suas possibilidades inerentes de expressão; em contrapartida, esvaziou-se a noção da loucura de um conteúdo pertinente, em razão de se haver mitigado o caráter histórico, que exigiria um conceito desse porte. Exatamente por isso o desatino traduz o que se operou entre o binômio louco/loucura; a saber, seu distanciamento absoluto, a ponto de tornar cada elemento estranho um para o outro.

> *Mas o desatino é mais do que esse vazio em direção ao qual se começa a vê-lo deslizar. A percepção do louco não tinha por conteúdo, finalmente, nada além da própria razão; a análise da loucura entre as espécies da doença, de seu lado, só tinha por princípio a ordem de razão de uma sabedoria natural, e tanto que ali onde se procurava a plenitude positiva da loucura só se encontrava a razão, tornando-se a*

> *loucura assim, paradoxalmente, ausência de loucura e presença universal da razão*[278].

Numa espécie de "cara-ou-coroa", a razão torna-se a medida da loucura, o que também implica que o inverso se verifique, contra as intenções racionais estabelecidas pelo espírito clássico. Ou melhor, a loucura opõe resistências para se deixar encarcerar no monólogo em que a razão pretende proferir a sua verdade, e com ela. Quais são essas resistências postas pela própria loucura, seja para se deixar capturar pela racionalidade que pretende enunciar a sua verdade, seja através da naturalização que deseja inscrever a loucura no rol das espécies botânicas? Como a loucura recusa se naturalizar? De que modo ela contraria o *golpe de força* que pretende fazê-la uma mera projeção da razão?

O programa que encaminha a solução desses problemas esbarra, na argumentação de Foucault, com a Psicanálise:

> *Tentaremos não descrever esse trabalho, e as formas que o animam, como sendo a evolução de conceitos teóricos na superfície de um conhecimento; mas atravessando a espessura histórica de uma experiência, tentaremos retomar o movimento pelo qual se tornou finalmente possível um conhecimento da loucura: este conhecimento que é o nosso e do qual o freudismo não conseguiu nos isolar inteiramente porque não estava destinado a tanto*[279].

O sentido dessa evocação reside no projeto de racionalidade característico do mundo clássico, no âmbito do qual Foucault aloca a Psicanálise, ora tornando-a inteiramente contrária ao movimento próprio das ciências desse período, ora transformando-a em legítima representante dos saberes modernos racionalistas. Porém, tudo indica que Foucault atribui ao freudismo, retomando a ingenuidade da Psicanálise, arrolada anteriormente, o papel de elaboração inócua, quando se trata de realizar um movimento contracorrente a este, que leva de roldão as ciências modernas no fluxo racional-naturalizante.

Ao que tudo indica, Foucault parece reiterar um argumento, já problematizado, que expressa, em linhas gerais, a insuficiência do esforço efetivado pela Psicanálise de resgatar o caráter histórico da análise da loucura no seio das Ciências Humanas. E insuficiente por quê? Porque a Psicanálise se mostra ambígua relativamente a esse propósito, visto que não dispensa, na abordagem dos problemas psicológicos, o viés biologizante, que Foucault nomeia de mitológico em sua comparação com os tipos de análises promovidas por Freud e Biswanger sobre o sonho.

Logo, o esforço freudiano não pode ser tomado como um *front* que rompe com esse fluxo racional-naturalista, malgrado, no espaço da clínica, as condições para efetivá-lo compareçam, mesmo que de modo fragmentário. Dito de maneira mais simples, à Psicanálise não se poderia atribuir o caráter de saber, que efetivamente institui essa resistência que Foucault propõe a discutir doravante. Há

[278] .*HL* p. 207.
[279] . Idem p. 208.

outros movimentos mais contundentes e exitosos nesse propósito que a Psicanálise; ela não resiste a integrar a doença mental nessa estufa construída pela razão e pelo naturalismo, no rol genérico das doenças como mais uma espécime.

Surtos da Imaginação

No encalço dessas figuras de resistência, Foucault arrola as tradições que refletiram a alma, a doença que lhe acomete e a loucura da seguinte forma: a alma é extensão do corpo? Trata-se de uma sensibilidade geral do organismo? É princípio espiritual independente do corpo?

Na tradição teológica, ele vai apontar que o louco é pensado como sendo possuidor de laivos de razão, e, por isso, é possível considerá-lo como capaz de arrependimento, crença reforçada pela certeza de que Deus acessa também certos graus de enlouquecimento; da tradição jurídica ele evoca o fato de o gesto louco não ser considerado crime e não puder ser sucedido pelo bom senso. Não é negligenciável que, no seio dos mecanismos jurídicos, a personalidade civil do louco seja mantida; com a tradição médica, concebe-se que a loucura se trata de uma certa desordem na relação da alma com o corpo.

O que resulta dessa tríplice confluência é a preservação mínima da alma do louco, garantindo, ainda, que nele seja possível um cintilar de racionalidade; algo como se o estado de loucura não correspondesse necessariamente a uma corrupção plena e absoluta da estrutura racional do indivíduo.

Contudo, o levantamento das tradições é conduzido por Foucault para mostrar como em um patamar de elaboração mais consistente uma nova concepção é montada: trata-se da tradição filosófica, particularmente concentrada na figura de Voltaire. Apresentando o fenômeno da loucura como sendo ligado ao corpo, Voltaire preserva a alma de contaminação com o mal. E o argumento probatório decorre do fato de o próprio louco ser competente para diagnosticar o seu estado; se assim não o fosse, se a alma estivesse acometida da loucura, como seria possível ao louco o uso do bom senso?

Todavia, Voltaire monta um ardil, ao atribuir à loucura os fenômenos corpóreos:

> *Essa reflexão pode fazer com que se suspeite que a faculdade de pensar dada por Deus ao homem está sujeita ao desarranjo, tal como os outros sentidos. O louco é um doente cujo cérebro padece, tal como aquele que sofre de gota é um doente que padece dos pés e das mãos; ele pensava com o cérebro, assim como caminhava com os pés, sem nada saber nem de seu poder incompreensível de andar nem de seu poder não menos incompreensível de pensar*[280]*.*

Quer dizer, as funções propriamente anímicas foram transformadas em atributos da matéria; uma matéria fina, capaz de processar fenômenos sutis como o pensamento, é certo, mas ainda assim matéria.

---

[280] . Apud p. 212.

É desse modo que Foucault delineia o procedimento mediante o qual Voltaire prova a materialidade da alma. Assim sendo, a loucura poderá, com relativo conforto, ser compreendida como perturbação orgânico/material e espiritual, coisa que fará o século XIX fecundar nas posições materialistas e espiritualistas, em termos psiquiátricos.

Eis aqui a ponte apresentada por Foucault como a pavimentação do circuito filosófico-médico. A Medicina importa o problema da oposição alma e corpo, e é por isso que a materialização da loucura ganhará tamanha força no âmbito da Psiquiatria. Tudo será inscrito no domínio das patologias orgânicas: doenças mentais, doenças do espírito, loucura, vesânias, doenças de cabeça, histeria, lapso, vertigem, inquietação. Todo o repertório descritivo dessas psicopatologias será decalcado da matriz organopatológica.

Daí Foucault concluir que um monismo foi estabelecido a partir de um ardil de Voltaire. A letra foucaultiana reputa para ele o fornecimento à medicina do século XIX dos fundamentos pelos quais serão sedimentadas as bases materialistas, naturalistas, monistas da Psicopatologia, fazendo parte de sua densidade imperceptível o organicismo; é ele quem fundamenta a exigência metodológica que buscará causas e descreverá as ocorrências dos fenômenos das patologias mentais. Toda a patologia mental se construirá em simetria com a patologia orgânica.

O próprio vocabulário da psiquiatria novecentista reitera essa matriz sobre a qual se desenha a Psicopatologia: espíritos animais e fibras nervosas, por exemplo, reiteram como a fisiologia das psicopatologias é refletida por nomes importantes da Medicina. Na descrição dos fenômenos patológicos, os especialistas atribuirão a uma certa qualidade, intensidade e tensão a causa de determinada morbidez. Até mesmo comportamentos éticos serão transformados em dinâmicos, como se confirma no trecho a seguir:

> *Com a fisiologia da fibra, tem-se toda uma malha material que pode servir de suporte perceptivo para a designação das causas próximas. De fato, se o próprio suporte é bem visível em sua realidade material, a alteração que serve de causa imediata para a loucura não é, propriamente falando, perceptível; ela é, ainda, no máximo, uma qualidade impalpável, quase moral, inserida no tecido da percepção. Trata-se de uma modificação puramente física e mesmo, muito freqüentemente, de uma modificação mecânica da fibra, mas que só a altera aquém de toda a percepção possível e na determinação infinitamente pequena do seu funcionamento*[281].

Temos aqui todo um solo do qual nascerá uma inflação de surtos imaginativos da Medicina acerca da materialidade da loucura. No centro habita uma idéia difusa e confusa de que a causa da loucura deve ser buscada no cérebro, porque vizinho da alma. E é a sua alteração, seja anatômica ou fisiológica, que causará a loucura. Conceber-se-á até mesmo uma complexidade

[281]. Idem p. 217.

para o cérebro, atribuindo ao desarranjo de um dos sistemas que o constituem a responsabilidade, numa simetria exótica, por tal ou qual patologia.

Se junto às causas próximas existe essa espécie de reducionismo, para com as causas distantes da loucura o século XVIII não estabelece um quadro criterioso que forneça densidade ao estabelecimento da relação causa-efeito. Qualquer coisa, a mais exótica que seja, como o nascimento ocorrido no período da lua cheia, pode causar a loucura. É suficiente que o médico estabeleça uma ligação arbitrária entre um dado aleatório e a ocorrência da loucura.

Esse fato anda *pari passu* com a prática desenvolvida no interior dos asilos ao estabelecerem o encadeamento causal na gênese da loucura. A etiologia ali cumprida contempla uma heterogeneidade de causas para a loucura, sem que uma justificativa lhes seja apresentada. O certo é que uma inflação extraordinária de causas distantes irá concretizar-se no século XVIII, incluindo uma contabilização curiosa entre casos clínicos e causas da loucura:

> *...151 ficaram doentes em conseqüência de afecções acentuadas da alma, tais como o ciúme, o amor contrariado, alegria excessiva, ambição, temor, terror, pesares violentos; 52 por disposição hereditária; 28 por onanismo; 3 por vírus da sífilis; 12 por abuso dos prazeres de Vênus; 31 por abuso de bebidas alcoólicas; 12 por abuso das faculdades intelectuais; 2 pela presença de vermes nos intestinos; um por conseqüência da sarna; 5 por seqüelas do dartro; 29 por metástase leitosa; 2 por insolação*[282]*.*

Mas o que oferece uma ordem para essas causas tão díspares? Qual é o princípio organizador dessa heterogeneidade? Seguramente, o estatuto atribuído a essa estrutura material, extremamente sensível às transformações do ambiente: o sistema nervoso. E a prova deste fato surge com a teoria do lunatismo, que retorna com força a esse ambiente cultural, que atribui ao sistema nervoso a competência de processamento de funções do organismo humano. O sistema nervoso é uma espécie de catalisador de movimentos que ocorrem no seu ambiente, sendo esta a grande novidade. Uma nova ligação do corpo com o mundo exterior é constituída. Logo, a loucura será descrita pela experiência médica como fenômeno da alma provocado por uma perturbação do corpo, afecção local do cérebro e perturbação geral da sensibilidade. Essa susceptibilidade do sistema nervoso aos influxos das causas distantes e das causas próximas são as extremidades do tema das paixões, considerada como a legítima causa da loucura. O descontrole das paixões, sua falta de disciplina, a negligência com a educação que lhes é própria são os motivos que promovem o surgimento da loucura.

A paixão está no liame da relação entre corpo e alma na Era Clássica e forma um vaso comunicante entre eles que estabelece mutuamente os limites e a comunicação entre si. Elas são responsáveis pela produção e controle quantitativo e de intensidade dos humores. Elas são competentes, inclusive, para realizar um comércio com os espíritos animais que ativam as ações dos sujeitos, bem como

[282] . Idem p. 224.

podem ser ativadas pela movimentação dos espíritos animais. O que toda essa teoria problematiza é a conexão entre alma e corpo, apresentando valores simbólicos das qualidades comuns que possuem – indicativo que mostra o quanto a alma e o corpo estão num eterno relacionamento simbólico, feito com qualidades comuns a ambos, e neste relacionamento não faz sentido falar em valor causal porque a alma e o corpo estão pensados como expressão imediata um do outro.

Condição de possibilidade da loucura, esse é o estatuto da paixão. Como ocorrência tanto no corpo quanto na alma, elas designam as afecções que lhes acometem, fazendo com que a qualidade do alcance em um seja a mesma conferida no outro. Estar apaixonado já dispõe potencialmente à loucura. E a tradição que tematiza a paixão recebe uma cisão, porque o século XVIII inverte os termos do encadeamento: a paixão não somente causa loucura, como também ameaça a própria relação corpo e alma que lhe tornou possível acontecer. Como? Pervertendo, comprometendo, transformando as leis que garantem essa unidade. De todo modo, o que está em questão é o desnorteamento da vontade, que não ameaça a unidade corpo e alma que perdura, mas altera as funções de cada um dos elementos que compõem essa unidade:

> *Na loucura, a totalidade alma-corpo se fragmenta: não segundo elementos que a constituem metafisicamente, mas segundo figuras que envolvem, numa espécie de unidade irrisória, segmentos do corpo e idéias da alma. Fragmentos que isolam o homem de si mesmo, mas sobretudo que o isolam da realidade; fragmentos que, ao se destacarem, formam a unidade irreal de um fantasma, e em virtude dessa mesma autonomia o impõem à verdade*[283]*.*

Quer dizer, as paixões desencadeiam-se como movimento racional que permeia a relação corpo e alma. Entretanto, o aumento de sua intensidade, com o escape do controle racional, atira-nas às margens da irracionalidade, sob cujo império o sujeito produzirá, quimeras, irrealidades, fantasmas.

Não se pode afirmar, sustenta Foucault, que nas formulações que se constroem acerca da loucura, no século XVIII, somente a imagem lhe seja expressão exclusiva. Ao sonhar, portanto, ao compor imagens, não se pode dizer que estejamos sendo loucos. A loucura consiste na crença que se atribui à imagem, portanto, na atribuição de um significado, de uma logicidade à imagem em um encadeamento discursivo. Em síntese, é a linguagem que estrutura a loucura.

Embora reconheça os limites probatórios de um único autor, e de um único caso, Foucault invoca um paciente de Diemerbroeck para demonstrar o critério pelo qual o próprio século XVIII demarca o território da loucura: trata-se de um paciente que perdeu seu filho afogado e se julga culpado pelo acidente. Esta imagem criada por ele não delata o seu estado demencial. Mas é exatamente as formulações lógicas que se sucedem a esta imagem inicial que designarão o estado ensandecido do paciente: por ação castigadora de Deus, o "diabo" se havia colado às suas costas para atormentá-lo, e com ele o paciente travava um diálogo,

[283] . *HL* p. 232.

não compreendendo como sua comunidade não o via. A loucura, dessa forma, é constituída por esse remorso, essa crença, essa alucinação, esses discursos. O louco muda a ordem dos fatos, pois um acidente pode, sob um malabarismo lógico-formal, tornar-se um ato personalizado, em decorrência do qual se elabora uma lógica discursiva que coloca em ato a razão da loucura.

Foucault arrola o caso para sustentar o argumento que desenha o critério clássico mediante o qual a loucura se constitui: o homem razoável está dotado de competência para julgar o valor da imagem, dando-lhe crédito somente quando esta corresponde à realidade. Todavia o louco, caso se sustente nesse período, estará desprovido dessa capacidade.

> *Mas há um outro delírio que nem sempre aparece, que não é formulado pelo próprio doente no curso de sua doença, mas que não pode deixar de existir aos olhos daquele que, procurando a doença a partir de suas origens, tenta formular seu enigma e sua verdade*[284]*.*

Ou seja, a doença da imaginação não acomete com exclusividade o paciente fragilizado em sua estrutura. O delírio também contamina o discurso médico acerca da loucura, dela extraindo os elementos mediante os quais constitui igualmente o seu delírio. Este se instaura através dos gestos silenciosos, das violências sem palavras, dos comportamentos estranhos que ligam tais signos a uma essência da loucura. Trave no olho daquele que pretende ver clara e distintamente a loucura na sua nudez. Na realidade, trata-se de uma imagem projetada, de um delírio secundário, elaborado, superposta às formas espontâneas delirantes que manifestam a existência humana em sua simplicidade.

Em nome da deusa razão, vaticina-se sobre o que seja a loucura no Classicismo, através do vocábulo que expressa, de modo privilegiado, o delírio:

> *Esta palavra deriva de lira, sulco, de modo que delírio significa exatamente afastar-se do sulco, do caminho reto da razão*[285]*.*

Guardiã da retidão da razão, a Medicina autoriza-se a identificar, diagnosticar e tratar os desviantes da razão. Mas o seu próprio discurso, submetido à análise do bom senso, sustentaria esse propósito? Os meios, os recursos, a linguagem, a mentalidade que se abate sobre o desvio do delírio, não estão também eles impregnados de *non senses*, de alogicidade, somente planejada pela arbitrariedade da douta razão?

Essas indagações pululam o texto foucaultiano, uma vez que este demonstra como todo o discurso médico sobre a razão é constituído de forma distanciada da perspectiva psicológica. Trata-se bem mais de uma dominação do corpo e do espírito, apresentando a Medicina como proposição discursiva. Não está em questão, na linguagem clássica que enuncia a loucura, o caráter propriamente médico da doença, mas a perspectiva que deseja a todo custo controlar a rebelde paixão que anima o delírio. Como fazer com que o movimento da paixão se

[284] . Idem p. 236.
[285] . Idem p.237.

reverta contra si própria? Todo o investimento descritivo e explicativo da loucura tentará essa formulação de modo sub-reptício, mas com vigor e violência jamais conferidos antes na história.

Portanto, o delírio médico antecede e prepara, em certa medida, o próprio delírio do louco. O delírio, que a um só tempo é pertença do corpo e da alma, da linguagem e da imagem, da gramática e da fisiologia, faz começar e terminar todos os ciclos da loucura. De um único golpe, esse delírio é partilhado pelo "bode expiatório" apontado, de modo constrangedor, em sua debilidade, mas igualmente pelo discurso que pretende erigir a sua verdade.

Contudo, indaga Foucault, o que fornece à linguagem da loucura o estatuto de delirante? Em que exatamente essa linguagem é a verdade da loucura ou a sua expressão verdadeira? Se o discurso da loucura possui uma fidelidade formal para com a razão, já que se enquadra nos cânones lógicos, por que esse mesmo discurso passa a manifestar a ausência da razão?

O encaminhamento da solução é dado de viés através do erro e do sonho. Se o século XVI atribui uma mesma origem para sonho e melancolia (experiências diurnas, vivências e percepções), bem como mesmo valor de verdade (ambos podem expressar uma realidade sobrenatural), o século XVII estabeleceu um mecanismo único para ambos: os mesmos movimentos fisiológicos que fazem surgir o sonho durante o sono, na vigília fariam explodir a loucura. Pode-se verificar em ambos certas gradações que fortalecem essa equivalência: a depender do estágio do sono, certas imagens são criadas pelos estímulos que sofre a imaginação, o mesmo valendo para a melancolia.

O destaque deve ser dado à negatividade atribuída ao sonho e à loucura, relativamente à vida de vigília e de suas verdades sensíveis. Zacchias toma essa posição deixando evidente que, de todas as considerações relativas à loucura, a que mais lhe é reiterada é a do caráter avesso de percorrer o caminho da reta razão, trilhado privilegiadamente em vigília e em sã razão.

> *O sono engana, leva a confusões, é ilusório. Mas não é errado. E é sob esse aspecto que a loucura não se esgota na modalidade desperta do sonho, transbordando para o erro*[286]*.*

Eis aqui a gravidade da loucura: se se pode aceitar as alucinações oníricas no interior do espírito clássico, o delírio do louco é peremptoriamente rejeitado em decorrência da alteração da ordem privilegiada pela mentalidade do período. O sonho, malgrado seja ilusório, confuso, irreal, não é errado, por ser uma formulação pertinente à noite, na qual o sono é o estado modelador do sonho. Mas a loucura é delírio no espaço da vigília; intervém na ordem dos fatos, afasta-se da razão, com o agravante de estar convencida a seguir a direção da própria razão:

> *Nos séculos XVII e XVIII, o louco não é tanto vítima de uma ilusão, de uma alucinação dos seus sentidos, ou de um movimento do seu espírito. Ele é abusado, ele se engana*[287]*.*

[286] . Idem p. 240.

Fato inaceitável no seio de uma mentalidade que tomou todas as providências, rigorosamente todas, para excetuar o erro, o engano. Pois que se trata da relação do homem com a verdade, o alvo que atinge a ação da loucura. Esta obnubila de modo empertigado o acesso do homem à verdade, bem como turva as relações morais que o homem é capaz de estabelecer para si mesmo.

Em sua cegueira, o louco se encerra no seu mundo, incomunicável. Isso ganha relevo na definição da loucura na época Clássica. Ela empresta do erro a não-verdade e a arbitrariedade em qualquer operação que empreenda. Do sonho, empresta a força e a vivacidade das imagens em seus conteúdos fantásticos. Entretanto, a loucura ainda realiza bem mais: elabora uma síntese desses empréstimos, maximizando a gravidade do distanciamento da razão:

> *Mas enquanto o erro é apenas uma não-verdade, enquanto o sonho não afirma nem julga, a loucura enche de imagens o vazio do erro e une os fantasmas através da afirmação do falso. Num certo sentido ela é, portanto, plenitude, acrescentando às figuras da noite os poderes do dia, às formas da fantasia a atividade do espírito desperto; liga conteúdos obscuros às formas da clareza*[288].

Por conseguinte, como não fala de si mesma e por si mesma, o seu discurso ecoa mediante a tradução que dela faz o discurso racional, resultando, daí, na negatividade.

O binômio que a época Clássica constituiu pode ser declarado como sendo loucura-ofuscamento. Como a loucura nem é erro nem sonho e tampouco é razão doentia, só lhe resta o acuo na pecha de razão ofuscada; ela é, no interior da luminosidade, a sombra noturna, mesmo que seja dia. A visão que o louco cria é vazia, porque os objetos contemplados por ele não possuem consistência nem refletem o mundo luminoso racional. E isso é programático no Período Clássico. Uma vez que Descartes estabeleceu o seu projeto racional, a loucura ficou-lhe conjurada. O procedimento cartesiano de visualização é totalmente inverso ao da loucura: a despeito de ver, Descartes põe em dúvida o que vê para que o resultado surja luminoso na operação racional. Já a loucura, em vendo o que tão-somente imagina, confere-lhe crédito.

Eis, portanto, demarcada a linha divisória com a qual o mundo clássico descortinou sua visão de mundo e de homem: dia e noite, luz e sombra. Impossível dialética entre elas; impossível reconciliação. A obsessiva busca pela verdade, clara e distinta, cravará o espírito clássico com a característica de não-tolerância ao trágico, a qualquer efusão, ao lirismo. Em seu lugar, coloca-se a exigência da medida racional, lógica, matemática.

Mesmo assim, Racine ali reside, ao lembrar que também ao Classicismo acomete, mesmo que sorrateiro, a tragédia. Com ela se aponta que, ao invés da lógica do terceiro excluído, o que enriquece a experiência humana é a lógica da intersecção, ou seja, que a alternância entre noite e dia é imperativa, que a

---

[287] . Idem.
[288] . Idem p. 242.

sombra habita o interior da luz. Provam-no os personagens racinianos, que misturam os elementos separados com tanto rigor, com tanta rigidez pelo espírito racional que, silenciando a loucura, a fará desaparecer na figura do desatino, que, ainda assim, murmurará em seu silêncio obsequioso.

O que o desatino ensina? Que o internamento não é um estágio evolutivo das técnicas médicas, tampouco progresso das idéias humanitárias; ele demonstra que a loucura, como signo de outro mundo resultante da experiência trágica, transformou-se em manifestação do não-ser. E este é o propósito maior da razão para com a loucura: indicar o seu espaço vazio, tendo como conseqüência o confinamento, ou seja, uma média prática é precedida por uma operação intelectual de reconhecimento.

Mas essa diferença é incômoda e convém corrigir, donde a outra função do internamento seria a de apagar a diferença da loucura para com a razão.

Eis os Loucos

Por mais contraditória que pareça, a loucura é a negatividade que se concretiza numa plenitude de fenômenos que eclodem numa estufa que contém várias espécies. É a partir desse cenário mais amplo que se desenvolve o conhecimento da loucura, extraído da tensão estabelecida entre desatino e racionalidade. Vizinha do erro, segreda a sua verdade à razão, competente para capturar, mesmo ali onde ela se vela, se esconde.

Quem são os loucos como modelos quase invariantes do desatino? De que modo a racionalidade psiquiátrica delineia a sua negatividade?

Os dementes expressam a loucura de maneira a mais negativa; é o avesso absoluto da razão, no sentido em que bloqueia, impede, trava o curso desejável da razão, promovendo a desordem mental, a decomposição do pensamento, o erro, a ilusão, a não-razão e a não-verdade; nela, a razão não encontra qualquer positividade, sendo capaz de atingir a razão em suas funções mais elevadas. Privilegiando as instâncias da imaginação e da memória, a demência produz as idéias bizarras, incongruentes, que constrangem a razão.

Há que se supor que a própria estrutura cerebral esteja danificada, seja no volume de sua massa, seja na sua forma irregular, que permite aos espíritos animais transitarem de forma irregular. As propriedades físicas do cérebro devem ser conservadas para que os processos mentais sejam realizados de maneira sã. Não é o que ocorre na demência, que tem comprometido o funcionamento, a textura e a granulosidade. A estupidez pode ocorrer quando o cérebro esfria.

Pode ocorrer também que os espíritos se tornem pesados e o seu fluxo torne lento o processo de raciocinar. Trata-se da morosis que dá ao pensamento um caráter negativo de inconsistência e de volubilidade.

Na demência cabe um número infinito de formas mórbidas. É que Willis, por exemplo, inclui nessa categoria inúmeras transformações patológicas na tentativa de explicá-la. Os signos da demência não são correlatos de causas específicas. Tudo e qualquer coisa podem causá-la, e por isso mesmo ela é a modalidade da loucura que mais se aproxima de sua essência. A demência é a abstração, por excelência, da medicina clássica.

Para vários autores do Período Clássico (Willis, Aumont, Dufour), aponta Foucault, o mecanismo mediante o qual se instaura a demência é a interdição do circuito perceptivo da memória. Seja uma causa externa, como as intoxicações, seja uma causa interna, como a má formação do cérebro, resultarão numa espécie de indiferença para com o mundo exterior, desenvolvida pelo demente:

> *Os acometidos pela demência são bastante negligentes e indiferentes a todas as coisas; cantam, riem e divertem-se indistintamente tanto com o mal, quanto com o bem; a fome, o frio e a sede... estão presentes neles, mas não os afligem; também sentem as impressões que os objetos fazem sobre os sentidos, mas não parecem preocupar-se com isso*[289].

O que está em jogo é a ruptura do espírito com o mundo exterior. Logo, a demência é a forma mais radical de oposição à racionalidade, caracterizada pela busca da verdade e da realidade, não parecendo ser estes os elementos que interessem aos dementes.

Mas não é somente essa dissociação entre realidade e espírito que pode provocar essa forma radical de desatino: a demência; também o frenesi, espécie de ebulição do cérebro, que se deflagra por uma febre, uma inflamação entre as fibras nervosas que, uma vez ocorrida, pode causar um curto-circuito. Se a noção de demência é estéril em demasia, a do frenesi possui uma concretude que vai integrando origens, causas, sede e sintomas, obedecendo a uma lógica quase sensível, articulada a partir do calor corporal. O desatino, pelo frenesi, torna-se a chama violenta do corpo e da alma.

Foucault apresenta, como no parentesco formulado para a demência no século XVIII, a imbecilidade, que comparece como uma forma de desatino, mas se diferencia da demência, porque a esta corresponde uma certa letargia da sensibilidade (e não exclusivamente dos sentidos) que é desencadeada no vazio, donde os delírios se proliferam. Já à imbecilidade, a paralisia e a sonolência se instalam na região do entendimento e das afecções morais; vale dizer, na região mais nobre do espírito.

Embora a demência seja a noção mais simples da medicina clássica, na sua formulação é dotada de incoerência, exatamente porque a falta de critérios postulados para a sua composição é tão crassa que a aleatoriedade e as faltas de critério vão resultar numa formulação extremamente abstrata.

Não é o caso da mania e da melancolia. O século XVI já pensa a sintomatologia delas mantendo-se isolado num campo bem preciso, expressando os distúrbios parciais e tópicos da razão, que, na sua totalidade, se mantém íntegra. Associam-se à noção de melancolia duas outras: delírio parcial e ação da bílis negra, sem, contudo, se estabelecer entre elas uma relação mais estreita – façanha que será efetivada pelo século XVIII. Nele, a qualidade da bílis negra fornecerá coloração ao delírio, tornando-se o princípio essencial de sua coesão. Resultado não de uma observação mais apurada ou a partir de um encontro de causas mais pontuais, mas por se haver pensado que a qualidade da bílis negra poderia ser transmitida aos seus efeitos, ou melhor, efetuou-se uma conexão

[289] . Apud p. 257.

íntima com o humor privilegiado para justificar a melancolia e os efeitos advindos de sua produção no organismo.

Qual é o significado da transmissão de qualidade para a compreensão global da loucura a partir do século XVIII? Foucault arrola quatro: 1. uma sutileza é proposta na substituição da causalidade por substâncias, por qualidades que se transmitem imediatamente do corpo para a alma, do humor para as idéias, dos órgãos para o comportamento; 2. institui-se uma dinâmica dessas qualidades, que demonstra como elas agem; 3. estabelece-se uma dialética das qualidades que as faz transformarem-se no oposto, como os humores quentes podem derivar na frieza melancólica; 4. as circunstâncias podem transformar as qualidades.

A qualidade torna-se um novo paradigma, livre do rudimento das substâncias, passando a delinear precisamente os sintomas melancólicos, mas,

> *...por outro lado, vão constituir um suporte causal que não será mais a fisiologia de um humor, mas a patologia de uma idéia, de um temor, de um erro*[290]*.*

A sutileza reside em migrar para um referente não fisiológico as causas supostas da melancolia. Willis, consolidando esse paradigma, vai emprestar a explicação dos espíritos animais e de suas propriedades mecânicas: para ele, melancolia seria loucura que se entrega à tristeza e ao temor sem febre nem furor. Portanto, Willis passa a exigir uma outra justificativa para melancolia que dê conta do estado sem recorrer a uma mecânica do tipo cartesiana, pois o que está em jogo é a qualidade do delírio, a cor da tristeza, impossível de ser justificada mecanicamente.

Como na melancolia, o movimento causado pelos espíritos animais não possui força violenta para provocar agitações bruscas, não é possível atribuir a ela o furor; ela é loucura, porém, impotente. Toda a mobilidade dos espíritos animais atinge a alma como um sopro tênue, operando seus efeitos sem necessariamente atirar o corpo à vertigem motora.

Em substituição aos espíritos animais desprestigiados, meio século após o trabalho de Willis os elementos líquidos e sólidos do corpo assumirão o papel de justificadores secretos das doenças. James proporá, como sede da alma, o cérebro, e é justamente a circulação sangüínea deficitária nesse órgão que provocará os danos às funções mais nobres do espírito.

O resultado é que um outro referente se instaura: das qualidades transmitidas, agora propõe-se uma explicação suposta pelos sólidos e pelos fluidos. Lorry representará, na letra de Foucault, essa posição, sugerindo dois tipos de melancolia: a nervosa, provocada pelo endurecimento das fibras nervosas, que paralisam a circulação sangüínea, e a de forma líquida, cujo processo é desencadeado pelo sangue espesso, impuro, tendo como conseqüência o endurecimento das fibras, paralisando a circulação sangüínea.

É bem mais essa espécie de registro empírico que permitirá emergir uma explicação para a tristeza, o amargor, o gosto pela solidão, a imobilidade, características da melancolia, que um conjunto de teorias bem definidas.

---

[290] . *HL* p. 265.

Oposta à melancolia situa-se a mania, marcada pela impetuosidade de pensamentos, pela audácia e pelo furor, bem diverso do que ocorre com a melancolia. São os espíritos animais os causadores do estado maníaco. Com a mobilidade dos espíritos animais desordenada, o maníaco torna-se violento, produz gestos explosivos e um discurso ininterrupto incoerente.

Aos poucos, a imagem dos espíritos animais, como justificadora da mania, é substituída pela imagem da tensão do sistema de nervos, que fornece um suporte explicativo no período para a vibração contínua da sensibilidade, outro ponto de apoio da diferença radical para com o quadro da melancolia. E é justamente o excesso de sensibilidade no maníaco que o torna indiferente ao calor, ao frio, à fome, etc., já que está submetido continuamente a tensões máximas.

A crença de que a mania ocorre sob o pano de fundo de um ressecamento irá justificar as terapêuticas realizadas pelo exposição do maníaco ao frio ou pela imersão de seu corpo na água, como modo de recuperação da umidade perdida.

> *O mundo da melancolia era úmido, pesado e frio; o da mania é seco, ardente, feito simultaneamente de violência e fragilidade; mundo que um calor não sensível, mas sempre manifesto, torna árido, friável e sempre prestes a se abrandar sob o efeito de um frescor úmido*[291].

Essa bipolaridade entre úmido e seco demonstra, segundo Foucault, todas as simplificações qualitativas operadas quando se deseja unificar a tematização das formas da loucura, numa busca que tenta apresentar critérios mais ou menos rigorosos, que forneçam sustentação ao que se formula de modo mais ou menos delirante.

Todo esse elenco de constructos que estamos acompanhando visa enfatizar uma espécie de herança para a Psicologia que Foucault está preparando. Para o autor, o aplainamento da diagnose psicopatológica, das suas terapêuticas variadas e das suas teorias naturalistas tem, aqui, o seu *underground*. Caem os mitos explicativos no decorrer dos esforços, para fornecer uma maior sutileza a essa base que norteará todos os disparos intuitivos acerca da loucura; cai igualmente a teoria dos humores e dos sólidos que assegurou a idéia de irritabilidade, de inflamação. Contudo, permanece uma percepção, uma quase-teoria, como nomeamos no subtítulo da segunda parte da *História da Loucura*, que norteará todo o esforço organizador dos quadros clínicos que doravante serão construídos, de modo peculiar no seio da Psicologia. E o que essa percepção irá indicar?

> *...sobrará apenas o esquema de ocorrências de qualidades que não serão sequer nomeadas; e aquilo que essa dinâmica do calor e do movimento agrupou lentamente numa constelação característica da mania será encerrado agora como um complexo natural, como uma verdade imediata da observação psicológica. O que tinha sido entendido como calor, imaginado como agitação dos espíritos, sonhado*

[291] . *HL* p. 272.

como tensão da fibra, será doravante reconhecido na transparência neutralizada das noções psicológicas: vivacidade exagerada das impressões internas, rapidez na associação das idéias, desatenção com o mundo exterior [292].

Tudo dos surtos imaginativos da Psicologia no enquadramento da loucura, em suas medidas diagnósticas, já estará formulado, grosso modo, pelas imagens surtadas da medicina clássica, que, simploriamente, decanta, evapora, oferecendo sutileza aos princípios materiais nos quais ancora todo o seu esforço explicativo da loucura. Malgrado esse esforço evolutivo de refinamento, cuja resultante é a qualidade que se transmite, ainda assim espreita, nesses rompantes sublimadores, o simplismo materialista que embasa as percepções construídas na Era Clássica.

A Psicologia será a herdeira dessa percepção, e Foucault o demonstra com a ótica de De la Rive: desorganizado, o cérebro recebe as impressões do mundo exterior e com tais impressões compõem as suas idéias. Por sua vez, elas passam a adquirir uma vivacidade pregnante, provocando no louco a sensação de corresponderem aos objetos reais, quando na verdade são idéias compostas pela desordem cerebral.

Plugado inteiramente neste movimento, Willis compõe o circuito mania-melancolia. E o faz não em decorrência do refinamento da observação dos fenômenos que se sucedem, mas a partir de um princípio que está na base das duas modalidades da loucura: na afinidade íntima da natureza secreta de ambas, um parentesco de primeiro grau, e no seu vocabulário metafórico, no qual Willis transparece essa intimidade apontando as duas afecções como fumaça e fogo, complementares entre si de princípio, e não como conseqüência.

Essas imagens que se constroem lentamente ao longo do Período Clássico vão assumindo um papel de figuras de síntese de uma estrutura de percepção, na qual se inscreverão, doravante, os sintomas que assumirão um valor significativo, figuras que fornecem visibilidade à verdade da loucura.

E quanto à histeria e à hipocondria, são elas doenças mentais? Formam um par?

Na primeira metade do século XVIII elas não figuravam como doenças mentais, mas tão-somente como distúrbios corporais, com leves repercussões no espírito. E por uma boa parte do período eram tomadas em separado, ainda que no final fossem consideradas quase um binômio, sendo de fato inscritas na categoria das doenças mentais. Mas, em que medida ocorre tal fusão?

A época Clássica, assegura Foucault, não está provida de instrumentos que permitam estabelecer uma especificação dessas doenças como aquela estabelecida para com a mania e a melancolia. As qualidades de uma são também usadas nas especificações da outra, sem qualquer critério ordenador. Sua causa está associada ao calor ou ardor amoroso que costuma acometer as mulheres cujos desejos não são satisfeitos.

Do lado da hipocondria há também um calor que a caracteriza: às vezes úmido para alguns; para outros, calor seco. E há, ainda, aqueles especialistas que

[292] . Idem p. 272.

a reputam languidez, umidade fria que tipifica os humores estagnados. De todo modo, resulta dessas análises um titubeio, uma vacilação para definir, com maior exatidão, o que sejam essas afecções. Uma certa irritabilidade genérica, uma susceptibilidade à angústia, aos espasmos, às dores singulares são, via de regra, o delineamento abstrato das afecções – fato que, por si só, manifesta uma hesitação, em quaisquer dos *fronts* em que se desenvolvam as tentativas de defini-las de modo mais preciso. Além do mais, as imagens das qualidades não surtiram efeito sobre os esforços aí precipitados. Em contrapartida, o pano de fundo a partir do qual se desdobra o debate sobre elas é o corpo em sua organicidade e com os seus valores morais.

A análise da histeria está marcada pela ruptura com a tradição ainda conservada no século XVII, que diz respeito ao movimento do útero através do corpo, cuja conseqüência se confere nos sintomas histéricos. Em lugar da centralidade que o útero possui na determinação da histeria, será postulada a difusão pelos nervos e pelos humores das características histéricas, o que implica contemplar um cenário que descentra do útero o papel provocador e exclusivamente responsável pelo desencadeamento da histeria – indicativo da distributividade do mal que acomete todo o corpo:

> É necessário explicar o mal que tanto pode atingir a cabeça quanto as pernas, traduzir-se por uma paralisia ou por movimentos desordenados, que podem acarretar a catalepsia ou a insônia, um mal, em suma, que percorre o espaço corporal com tal rapidez e graças a tais artimanhas que está virtualmente presente no corpo inteiro[293].

Portanto, a tradição hipocrática perde o seu prestígio pela descentralidade que a época Clássica realiza sobre o útero como matriz ordenadora das afecções. O século XVIII promoverá a entrada da hipocondria e da histeria no mundo da loucura mediante a transposição das mesmas do espaço corporal para uma moral da sensibilidade. De que modo?

É o caráter extremamente delicado dos espíritos animais que permite que eles invadam toda a superfície do corpo. E se essa invasão é desordenada, resulta daí movimentos impetuosos que causam espasmos e dores, bem como perturbam os órgãos, subvertendo toda lei orgânica e toda necessidade funcional do organismo.

Daí decorre que a perturbação central se instala no organismo, mas a sua formação, o modo mediante o qual eclode, é tópica, privilegiando a alteração funcional de um órgão qualquer. Por essa razão, a histeria pode confundir-se com alguma outra doença por produzir, topicamente, os sintomas do órgão que privilegiou se manifestar, embora se trate de um fingimento do corpo.

Contudo, se o corpo é mais resistente, os espíritos animais não o invadem de forma desordenada, graças à propriedade compacta das fibras que o constituem. Sendo assim, a histeria ocorre com mais freqüência entre as mulheres, mais vulneráveis à voluptuosidade e às comodidades da vida, o que indica, numa espécie de sintonia fina, que a frouxidão corpórea reflete a flacidez

[293] . Idem p. 285.

moral, porque um corpo rijo reflete a disciplina e o domínio da alma sobre o corpo, que coloca ordem nos pensamentos e nos desejos.

A percepção que se possui da histeria, até então, é a de que seja uma agitação incontrolável dos desejos dos sujeitos que não podem satisfazê-los, nem a força para dominá-los. Da intuição dos antigos, os seguidores de Descartes, delata Foucault, mantêm a mesma intuição moral. Ao invés da hierarquia das três almas de Platão, estabelece-se como cenário, no qual o volume de afeto transtorna a ordem do espaço por uma ocupação desordenada.

Note-se que esse corpo não possui objetividade; resulta do imaginário médico do século XVIII, que lhe projeta seus valores morais. Toda a descrição e explicação da histeria serão inscritas nesta percepção ética que se acentua.

A superfície corporal do debate acerca da histeria e da hipocondria é um espaço contínuo perpassado de fechos nervosos que possuem propriedades de transmissão das informações, bem como possuem, embora alocados em regiões heterogêneas do corpo, a mesma natureza – fato que, por si só, facilita a comunicação das ocorrências entre as diversas partes do corpo. Trata-se, assim, de uma propriedade unificadora do sistema nervoso.

A despeito de toda essa convergência, como justificar que sintomas heterogêneos e mesmo conflitantes entre si caracterizem essas afecções? Somente uma solidariedade fisiológica pode solucionar o problema, sobretudo porque se pode pensar que o corpo possui uma faculdade geral de sensibilidade, embora se particularize em um órgão qualquer, provocando uma espécie de simpatia; vale dizer, de comunicação simultânea entre eles da irritação que um venha a sofrer.

Assim, as doenças dos nervos são perturbações de simpatia, que pressupõe uma vigilância geral do sistema nervoso, que, por sua vez, deixa ativo cada órgão para se solidarizar com aquele outro atingido. De maneira privilegiada, o corpo feminino está disposto dessa forma e, portanto, predisposto à histeria.

Não há uma sintonia fina entre as percepções que os médicos elaboram sobre a histeria, a hipocondria e a fisiologia que formulam. Se nesta o sistema nervoso tem funções bem precisas, para aquelas são usadas noções bem confusas, que é preciso explorar.

Sensibilidade e movimento, como propriedades da fibra nervosa, não se distinguem na percepção patológica. Na criança, por exemplo, a sensibilidade é mais acentuada porque experimenta tudo de modo mais leve e móvel. A irritabilidade muitas vezes é compreendida como irritação, incidência patógena de um estímulo sobre um certo órgão. E, portanto, supõe-se que a doença é a irritação ligada à mobilidade excessiva dos nervos. Assim, a medicina do século XVIII conserva a disposição sensível do organismo – a irritabilidade – e a ocorrência patógena – a irritação –, compreendendo-as numa linha de continuidade, bem como pensa a perturbação local ligada a uma afecção geral e à propagação de uma perturbação sentida localmente por todo o organismo.

Conclusão: os doentes nervosos são mais irritáveis, embora igualmente sejam detentores de uma alma mais susceptível, um coração inquieto, uma certa vulnerabilidade. Essa mobilidade do sistema nervoso tomaria para o próprio sistema toda a capacidade de fazer circular os volumes dos estímulos que sobre

ele se precipitam, tornando-o incapaz de transmitir para a alma aquilo que sente, visto que tudo está em desordem e as informações não podem ser processadas.

> *Assim se esboça a idéia de uma sensibilidade que não é a sensação, e de uma relação inversa entre essa delicadeza, que é tanto da alma quanto do corpo, e uma certa dormência da sensação que impede os abalos nervosos de chegar até a alma*[294].

É o adoecimento pelo exagero do sentir que inscreve, portanto, todo o tema na ética do desejo. O sujeito vulnerável à doença está no mundo despreparado para as solicitações que lhe são dirigidas, de uma única vez, ao corpo e à alma.

Por esse motivo o sujeito é inocente, por ser vítima da sua própria sensibilidade, e culpado, porque o estilo de vida adotado pelo indivíduo permitiu que ele sofresse os efeitos naturais da vida que leva, bem como o castigo moral que lhe foi decorrente. Distanciando-se da natureza, o doente dos nervos fez uma escolha: privilegiou o mundo não-natural, propiciador de hábitos não-naturais e excessivos, como o sedentarismo e a luxúria.

Eis aqui as conquistas referentes ao século XIX: 1. assimilação da histeria e da hipocondria pelas doenças mentais; 2. dota a loucura de culpabilidade, de sanção moral. A loucura surgirá como efeito psicológico de uma falta moral. Assim,

> *O que era cegueira vai tornar-se inconsciência, o erro se tornará falta; e tudo o que designava na loucura a paradoxal manifestação do não-ser se tornará o castigo natural por um mal moral*[295].

Para Foucault, são essas as condições favoráveis ao florescimento das psicologias do século XIX.

Os Especialistas e as Cobaias

O pensamento e a prática médica não se constituem num conjunto harmônico no Período Clássico: a cura desenvolve-se sem que o controle teórico lhe seja correlato. O século XVII acredita que a natureza pôde tomar medidas espontâneas que curavam os males provocados por uma contranatureza. Também começa a desenvolver-se a idéia de que é necessário intervir com substâncias para a cura das enfermidades, tal qual o ópio, cuja propriedade fundamental para as doenças dos nervos reside em atenuar o grau de sensibilidade de todo o sistema. Mesmo que seu alcance não seja universal, no sentido em que se descobre ser ele um paliativo e seus efeitos serem frágeis em boa parte dos casos, ele age sobre as formas mais gerais do funcionamento do organismo.

Surge, a partir daí, a panacéia, que procura restaurar o equilíbrio perdido do organismo com a aplicação do ópio, pois que este atinge os fluidos e os sólidos

[294] . Idem p. 293.
[295] . Idem p. 295.

constitutivos do organismo fazendo com que readquiram as propriedades de fluidez e flexibilidade perdidas. E em virtude de o ópio ser propenso a promover transformações químicas e a realizar regenerações fisiológicas é que pode ser adotado genericamente. Crê-se, igualmente, que o ópio atinge diretamente as fontes da vida, porque possuidor do dom secreto da natureza.

Mesmo que o tema da natureza tenha presidido o debate acerca da medicação, pensada de modo abstrato, existe no Período Clássico uma especificidade quando se estabelece a sua aplicação à loucura, que, em sendo

> *Fenômeno da alma e do corpo, estigma propriamente humano, nos limites do pecado, signo de uma decadência mas igualmente lembrança da própria queda, a loucura só pode ser curada pelo homem e seu envoltório mortal de pecador*[296].

Embora ainda se mantenha no Período Clássico o debate sobre a loucura, num panorama que também leva em conta os temas ligados às forças sombrias da natureza, nas quais espreitam desejos e pesadelos, percebe-se que o vigor dos temas morais ganha cada vez mais força. A farmacopéia, que ainda se mantém constituída por minerais (as pedras, por exemplo), incrementa-se com substâncias produzidas pelo próprio corpo humano, que, como microcosmo, possui propriedades reguladoras dos organismos desequilibrados, de modo particular com os excrementos, avançando para um domínio mais simbólico, que atribui a determinadas substâncias competências curativas. A loucura, com seus poderes inquietantes e seus parentescos morais condenáveis, atrai para si os efeitos desses medicamentos simbólicos.

Todo esse cabedal constituirá uma estrutura empírica possuidora de força própria, desvinculada do saber médico, e que compõe um *corpus* técnico independente, mantenedor de suas receitas, números e símbolos. E é claro que os médicos reagirão a esse conhecimento autônomo:

> *A maior parte da medicina prática está nas mãos de pessoas nascidas fora do seio da arte; as curandeiras, as damas de misericórdia, os charlatões, os magos, os vendedores de roupa usada, os hospitaleiros, os monges, os religiosos, os droguistas, os ervários, os cirurgiões, os farmacêuticos, tratam maior número de doentes e dão mais remédios do que os médicos*[297].

E a loucura é o *locus* no qual essa partição entre teoria e prática melhor se visualiza: pelo internamento o alienado escapa das mãos dos médicos; livre, está entregue ao empírico. Não é à toa que nas casas de saúde os cuidados com os loucos são efetivados pelos vigilantes, e não pelos médicos, tal é a força da tradição instituída pelas práticas extramédicas.

A noção de cura deve seu pleno sentido à Era Clássica. Em substituição à panacéia generalista e abstrata, a cura deverá percorrer, em sentido inverso, o

[296] . Idem p. 301.
[297] . Apud p. 306.

roteiro natural traçado pela doença. O medicamento deverá possuir uma ordem lógica e um movimento natural de desinstalação da doença, restaurando o estado genuíno do organismo. É por isso que o medicamento deverá percorrer os momentos de constituição da doença, assumir suas contradições e perseguir suas causas. Logo, a perspectiva é rigorosamente avessa à generalização abstrata da pantomima.

É dessa forma que a cura se coloca; não como uma prática cega, mas como uma reflexão sobre os próprios procedimentos, a doença e a conexão entre ambas. E assim a cura não advém simplesmente de uma constatação, porém torna-se uma experiência que prepara o solo para o surgimento do campo da clínica. Neste campo, médico e paciente confrontam-se com seus respectivos saber e sofrimento e produzem uma comunicação que, no mínimo, lhes é imaginária.

É o tema da loucura que irá propiciar o debate com a Medicina, malgrado o internamento. Esse debate, com o qual Foucault delata as rupturas freqüentes efetivadas pela tradição médica, é retomado por uma certa história da medicina mental, mesmo que a fim de concretizá-lo assuma um vocabulário estranho. Dentre os nomes dessa tradição figura o de Freud, ao lado dos de Charcot, Leuret e Pinel. O que os associa e o que os separa? Para Foucault, o que os separa e o que os associa são idéias terapêuticas por eles propostas.

A primeira delas o autor designa como *Consolidação*; vale dizer, o processo terapêutico correspondente a essa idéia foi proposto, habitando debaixo das manifestações violentas da loucura uma fragilidade estrutural. Portanto, cabe ao processo de cura providenciar meios mediante os quais se possa restaurar a firmeza dessas fibras, que agem sobremaneira sobre os espíritos animais desunidos. O objetivo de medidas terapêuticas como provocação de prazeres suaves e moderados, odores agradáveis, passeios relaxantes, contato com pessoas que agradam e música é favorecer a comunicação rompida entre corpo e alma. Mas a consolidação dos espíritos é melhor readquirida quando se prescreve ao doente o consumo do ferro, que transmite sua força ao organismo por um contato simples.

A segunda idéia é a purificação. Objetivando restaurar a fluidez do circuito percorrido naturalmente pelos espíritos animais, pode-se lançar mão, ao “gosto do freguês”, de diversas substâncias que agem sobre os pontos de obliteração do organismo. Assim, pode-se radicalizar procedendo com uma transfusão do sangue espesso, pesado, por um sangue mais fluido e leve, bem como aplicar um óleo especial, o *óleum Cephalicum*, cuja função é dissipar os vapores formados a partir dos processos circulatórios inerentes ao organismo, a quinina, que, por seu amargor, tonifica o sistema nervoso delicado, os produtos saponáceos que agem como detergente, limpando as vias de trânsito das substâncias naturais, e, por último, o vinagre, que limpa o organismo dos humores e líquidos nocivos. Todos esses procedimentos repousam sobre a idéia da corrupção do organismo que se deve prevenir e combater.

A terceira idéia é a da imersão. Sustentada pela crença de que a água, como a substância mais simples da natureza, está presente em todas as demais e foi criada por Deus como elemento universal, é detentora de propriedades curativas porque limpa os organismos impuros, umedece o que está seco, esfria o que está

quente, aquece o que está frio, pois que a sua qualidade mais característica é a de transformar-se em qualquer dos estados que se necessita para proceder nos mecanismos de cura. Seu uso data da Antiguidade, embora o século XVIII o renove sobremaneira como medida de purificação. Pinel, por exemplo, usa a ducha fria para acalmar os indivíduos agitados, bem como imerge os seus corpos em banheiras destinadas a este fim. O gesto é violento, contudo assegura a que o indivíduo experimente um novo batismo.

A quarta e última idéia é a da regulação do movimento. Já que se compreende a loucura como agitação irregular dos espíritos, movimento desordenado das fibras, entupimento da alma e do corpo, estagnação dos humores , enrijecimento das fibras, fixação das idéias num tema único, o mais adequado a providenciar é submeter o louco a um movimento que restaure o seu estado originário. Medidas como caminhada e corrida, montagem de cavalo, viagem marítima ou, ainda, viagens metafóricas promovidas pela literatura ou pelo teatro são benéficas por restaurarem no organismo seu movimento equilibrado. Por tal ou qual movimento, insta-se o organismo a entrar em sintonia com o movimento natural do mundo, ao qual ele deve responder.

Todos os recursos terapêuticos visam devolver ao indivíduo sua pureza original e arrancá-lo da subjetividade radical para reintegrá-lo no mundo. Com a introdução da experiência psicológica na esteira do tratamento que o Classicismo oferece à loucura, apesar de suas técnicas serem preservadas, seu sentido reduzir-se-á ao efeito mecânico ou à punição moral, cujo exemplo exponencial é a *máquina giratória*, sob a qual se imprime um ritmo desejável à restauração do equilíbrio interno do indivíduo, esteja ele pasmado pela melancolia ou agitado pela mania. Trata-se, agora, tão-somente, de regular a funcionalidade mecânica ou psicológica do indivíduo, e não mais de integrá-lo ao mundo exterior. Migra-se, portanto, com a *máquina giratória*, para uma terapêutica que regulamenta e pune, ao invés de conjurar a falta e dissipar o erro que crava o louco.

Também atribui-se às terapêuticas que não recorrem aos meios estritamente físicos a competência para restituir o equilíbrio ao organismo. É desse quilate, antes mesmo da perspectiva psicológica, o uso da música como medida terapêutica, que age ressoando, num sentido inverso, a qualidade através das fibras que se redecompõem em movimento capaz de imprimir ao organismo as suas vibrações mais regulares. Não é necessário que se pense numa ação direta sobre a alma, mas numa ação que se propaga fisicamente sobre o corpo e, como conseqüência lógica, ressoa na alma.

Analogamente falando, a paixão é utilizada como ferramenta terapêutica. E não carece que isso seja medida psicológica, mas unicamente ferramenta que atinge a unidade corpo e alma. É nesse sentido que o medo pode aplacar a cólera, porque, sendo gerenciado pelo terapeuta, ele tem a competência de imobilizar o sistema nervoso, congelando suas fibras, de modo que o sujeito não dispare as ações motoras que se seguem ao ataque de cólera, podendo ser igualmente utilizado para a produção dos humores necessários à mobilização do melancólico. E o que subjaz a essa terapêutica das paixões é a crença de que

> *A cura das paixões repousa numa constante metáfora das qualidades e dos movimentos; ela implica sempre o fato de que estes sejam de*

> *imediato transferíveis em sua modalidade própria do corpo para a alma e inversamente*[298].

Isso quer dizer que as paixões podem desencadear os mesmos efeitos que as terapêuticas físicas. A única diferença é que ela percorre um outro caminho para acessar os mecanismos comuns ao corpo e à alma. Portanto, são equivalentes as duas propostas terapêuticas na época Clássica. A rigor, em nada se distinguem do ponto de vista da natureza; pode-se usar ferramentas físicas, psicológicas ou morais. A distinção entre elas não é uma preocupação para os clássicos. Sendo assim, quando seria estabelecido o divisor de águas? Em que momento não mais se usaria indistintamente essa terapêutica, mas se insistiria em estabelecer uma fronteira nítida entre elas, entre a realidade física e a realidade psicológica?

> *...no momento em que o medo não for mais utilizado como método de fixação do movimento, mas como punição; quando a alegria não significar a dilatação orgânica, mas a recompensa; quando a cólera não passar de uma resposta à humilhação; em suma, quando o século XIX, ao inventar os famosos "métodos morais", tiver introduzido a loucura e sua cura no jogo da culpabilidade*[299].

Exatamente quando se faz um deslocamento da problemática para um panorama que privilegia a responsabilidade do sujeito é que a Psicologia ganha força. Logo, a demarcação do campo psicológico tem seu advento a partir da perspectiva moral – tese que Foucault sustenta contundentemente. Nessa medida, uma convergência entre as terapêuticas físicas e as terapêuticas morais efetivar-se-á: a primeira privilegiará a cura do determinismo inocente; a segunda, a cura da liberdade que tende a falir. A organização da Psicologia mediante o tema da cura está intimamente ligada ao tema da punição que atenua o sofrimento por intermédio de uma necessidade moral:

> *Não utilize as consolações, pois são inúteis; não recorra aos raciocínios, pois eles não convencem. Não seja triste com os melancólicos, sua tristeza acarretará a deles; não assuma com eles um ar alegre, eles se sentiriam feridos com isso. Muito sangue frio e, quando necessário, severidade. Que sua razão seja a regra de conduta deles. Uma única corda vibra ainda neles, a da dor; tenha coragem suficiente para tocá-la*[300].

A medicina clássica, sob os auspícios do espírito cartesiano, não pôde efetivar a distinção entre os planos orgânico e psicológico. Foi exclusivamente a sanção quem separou a *farmacoterapia* do corpo e da alma. Acossando a loucura na culpa, a medicina clássica possibilitou o advento da Psicologia.

---

298 . *HL* p. 324.
299 . Idem p. 325.
300 . Apud p. 325.

Contudo, é possível descartar a técnica como suporte por meio do qual se utiliza de medidas psicológicas já no século XVIII? Não parece haver, no Período Clássico, uma sensibilidade psicológica que privilegia um trabalho quase direto com a alma?

Para compreender a questão é preciso diferenciar dois tipos de técnicas aí desenvolvidas: o primeiro tipo é da ordem das metáforas, ou seja, a doença é tomada como alteração da natureza; o segundo é uma técnica vinculada à linguagem, na qual a razão discursa consigo mesma. É neste segundo tipo que a loucura é tratada – a partir da verdade e do erro. Logo, são técnicas paralelas que se desenvolvem na Era Clássica: uma lidando com as paixões de modo mecânico, compreendendo, como ponto de partida, a unidade corpo e alma, e a outra ligando a loucura à razão, que, por sua vez, a inscreve na ordem do erro.

Uma oposição aqui se configura entre os métodos de supressão da doença e as formas de investimento do desatino. Tais técnicas possuem um tripé de sustentação: *o despertar*. Trata-se de uma operação realizada pelo médico sobre o paciente, qual *Cogito* exterior, que desperta o paciente do seu sono delirante para fazê-lo retornar ao exercício lúcido do conceito. Guardião da vigília, o médico desloca o esforço cartesiano, do esforço solitário do sujeito que medita, para o tecnicismo do terapeuta que dirige o processo de cura.

Esse despertar da loucura para a verdade é superado por Tissot e Pinel, que sustentarão que ele não possui mais sentido na cura, substituindo-o pelo exercício de uma autoridade enérgica e repressiva que impõe ao louco a cura, sendo benévolo na seqüência dos procedimentos.

A realização teatral. Essa perspectiva não faz oposição radical ao delírio, não decepa o poder imaginativo que a loucura promove, mas favorece o esgotamento do delírio em seus rodopios extremados. Se um louco se crê pecador e se acredita danado, ao invés de o terapeuta anular a força do delírio mediante argumentação razoável, melhor seria que entrasse no delírio dele e, de dentro, promovesse o surgimento de imagens que solucionassem a sensação construída pelo próprio louco. Exteriorizando o delírio, a teatralidade que a terapêutica fomenta oferece a possibilidade de encaixá-lo no universo da percepção, sem, contudo, confrontá-lo racionalmente, mas lhe permitindo experimentar a montagem livre de suas imagens que, em assim se consumando, realiza uma experiência catártica. É em si mesmo e na percepção confirmadora de seu delírio que o louco encontra a realidade libertadora. A realização dramática investe-se do poder de levar às últimas conseqüências o delírio e, por um ardil terapêutico que introduz um elemento lógico e redirecionador do delírio, permite ao doente encontrar a saída do seu conflito e das ameaças à sua integridade ali inerentes. Portanto, a prática médica usa o teatro da loucura para, em sua redução cômica, promover a cura cotidiana.

O retorno ao imediato. Supressão do teatro, da ilusão, é a proposta dessa perspectiva, no sentido de promover a entrega da loucura à natureza, à sua própria verdade, à sua contradição, uma vez que a loucura é considerada como modo de ser da natureza, que nada sabe de negativo de si, do não-ser que designa o desatino, e o delírio não obtém sustentação da natureza.

Esse modo de pensar não cobre todo o Período Clássico e ganha força com o declínio da ilusão teatral e das técnicas artificiais de realização imaginárias.

Tudo conflui doravante a uma redução natural. O que isso significa? Significa negativamente o abandono dos artifícios, como o medicamento, e da entrega total às atividades naturais inerentes à vida humana, como o trabalho.

A inspiração é rousseauísta por propor o trabalho como atividade conatural ao homem. A loucura, fruto da mais expoente artificialidade da sociedade, dissimula a sua natureza como natural em suas formas mais violentas, já que os desejos humanos são os mais selvagens e primitivos. Não é à toa que o Período Clássico estabelece como sua fonte a bestialidade, rincão do plano natural mais baixo da natureza humana, porque tende a predação e ao assassinato.

O que é retornar ao imediato? Seguramente não é a retomada dos desejos matriciais dessa bestialidade. Mas

> *...em relação à imaginação – volta que afasta da vida do homem e de seus prazeres tudo o que é artificial, irreal, imaginário*[301]*.*

Logo, o retorno ao imediato é bem mais o retorno a uma distinção: o que procede da violência que caracteriza o selvagem? O que procede da verdade, característica do ser racional? À primeira indagação a resposta é negativa, e conflui para uma resposta positiva à segunda questão: o trabalho, que possui a competência de anular o desejo, por promover satisfações que não precisam se valer da repressão, e a capacidade de suprimir os surtos da imaginação, porque a inserção na realidade oferece ao homem produtivo a sensação de felicidade.

A natureza é a concretude desse imediato ao qual a loucura é instada a retornar. No seu contato, o homem vê-se libertado das coações sociais que o impelem a alucinar prazeres imaginários impossíveis de realização, bem como vê-se livre do movimento incontrolável das paixões, porque as experimenta de modo comedido.

Um naturalismo como esse, representado por Tissot, elabora uma fusão entre ética e medicina. A humanidade do louco é aqui descoberta; com ela, a tendência filantrópica busca inserir o desejo da loucura na ordem das suaves coações da natureza. E exatamente porque naturaliza a loucura, humanizando-a, o Período Clássico pode relacionar o homem da loucura com o homem racional, mesmo que de viés, alterando o sentido do internamento e da exclusão com esse "golpe", e todo o *setting* sombrio que enquadrava o desatino vê-se incrustado pela natureza que liberta a loucura para o ritmo que lhe é próprio.

Suprimiu-se o internamento com essa naturalização? De modo algum. O que se conquistou foram dispositivos mais eficientes de constrangimentos da loucura, que não as ferramentas grosseiras da limitação e da repressão. À Pinel a palavra que persuade: com o hospital, estabelece-se

> *...uma espécie de contrapeso aos desvarios do espírito através da atração e do encanto que inspira o cultivo dos campos, através do instinto natural que tem o homem de fecundar a terra e prover assim as suas necessidades através dos frutos de seu trabalho. Logo de manhã já são vistos... espalhar-se alegremente pelas diversas partes de um*

[301] . *HL* p. 334.

> *vasto recinto dependente do hospício, dividindo entre si, com uma espécie de emulação, os trabalhos relativos à estação, cultivar o trigo, os legumes, as hortaliças, ocupar-se com a moagem, a vindima, a colheita das azeitonas, e reencontrar à tarde, em seu asilo solitário, a calma e um sono tranqüilo. A experiência mais constante ensinou, nesse hospício, que este é o meio mais seguro e mais eficaz de devolver a razão a alguém*[302].

Faz-se, portanto, uma assepsia de todas as forças incrustadas no desatino que expressavam uma contranatureza, reintroduzindo a loucura no espaço natural mediado pela moralidade. É esse filtro que inscreve a loucura no universo da patologia, que permitirá, doravante, às psicologias extraírem de sua relação com a loucura toda a sua verdade.

E Foucault faz um alerta:

> *Mas que ao olhar da História deve surgir como aquilo que ela foi, isto é, a redução da experiência clássica do desatino a uma percepção estritamente moral da loucura, que servirá secretamente de núcleo a todas as concepções que o século XIX fará prevalecer, a seguir, como científicas, positivas e experimentais*[303].

Essa transformação foi fomentada pelas técnicas de cura no fim do século XVIII. Seu escopo é o relevo que se oferece às leis morais como tendências que devem capturar toda e qualquer técnica de cura. E esse é o fato capital que marca o nascimento da Psicologia. Anteriormente a ela, operou-se a transformação das qualidades que, do ponto de vista técnico, inseria a loucura no rol das doenças, e constituiu-se a arte do discurso e da restituição da verdade da loucura como desatino. Reduzida a um fenômeno de natureza, mas a uma natureza sobre a qual se realiza uma assepsia de elementos os mais ameaçadores, a loucura tornar-se-á uma experiência psicológica na medida em que for tomada como transcendência do discurso.

Porém Foucault apresenta uma exceção: Freud não coloca sob o tapete os elementos violentos que caracterizam a loucura ao propor o *retorno ao imediato*. Se Pierre Janet efetivava uma espécie de contabilidade da loucura, talvez para controlá-la com maior eficácia, Freud opera uma outra coisa: toma a loucura em sua linguagem bruta, permitindo ser audível o som mais elementar, essencial que foi sufocado e silenciado pela experiência positivista feita com a loucura. A contribuição freudiana, enfatiza Foucault, não é de modo algum um acréscimo, um elemento a mais no cabedal variadíssimo dos tratamentos psicológicos. Na verdade, Freud marca uma diferença bem radical, ao que se deve fazer justiça:

> *...reconstituía, no pensamento médico, a possibilidade de um diálogo com o desatino*[304].

---

[302] . Apud p. 336.
[303] . *HL* p. 337.
[304] . Idem p. 338.

No interior de um pensamento que se montou através das práticas, sob o imperativo de uma tendência que desveste o desatino de sua força expressa, Freud comete o gesto de romper com uma tradição, mas não do lado de fora; ao contrário, do interior mesmo do movimento médico. Efetivamente instaura mais que uma prática, erige um pensamento que ousa tornar possível a interlocução entre razão e loucura; melhor ainda, ousa tornar audível o desatino, mesmo a custo de constranger a razão.

E Foucault se torna mais explícito:

> *Na Psicanálise, o que está em jogo não é a psicologia, mas, exatamente, uma experiência do desatino que a psicologia no mundo moderno teve por sentido ocultar*[305]*.*

Em outros termos, a Psicanálise caminha, nesse ponto da análise de Foucault, contracorrente com a Psicologia. Todo o esforço efetivado sobre a loucura, esforço marcado pela exclusão e pelo internamento, depois por um organicismo e um imperativo moral, encontra um ponto de resistência e de distinção: sob o guarda-chuva psicanalítico foi possível à loucura insurgir-se ao cavernoso silêncio no qual foi encurralada no Período Clássico. Enfrentando 150 anos de um projeto silenciador do desatino, Freud surge como o propiciador da audição de sua voz, bem como da sua interlocução com a razão.

Esse laivo significa que Foucault está colocando no pensamento freudiano, com uma quase exclusividade, as condições de possibilidade mediante as quais o desatino reencontrou sua força expressiva, renegada após o Renascimento e que pouco a pouco foi cristalizando um silêncio quase tumular?

É preciso seguir adiante para encontrarmos alguma saída.

Referentes Filosófico-Literários

Mas, antes mesmo de recortar na escrita de Foucault qual seria a marca característica da experiência que Freud faz da loucura, bem como verificar se a Psicanálise, de fato, estabeleceu as *condições de possibilidade* para abrir o diálogo interrompido entre razão e loucura no interior da Psicopatologia, é imperativo seguir a proposta do autor no terceiro capítulo de sua tese, exatamente porque nesse ambiente conferir-se-á, mais uma vez, o movimento pendular de Foucault para com a Psicanálise, sobretudo se se comparar o que ele recorta do evento freudiano com os inúmeros elementos de tangência com a loucura na modernidade. Nesse capítulo, Denis Diderot é invocado, a fim de conferir, desta vez afirmativamente, e não sob qualquer condicionamento, o estabelecimento das *condições de possibilidade* para ser efetivado o resgate da experiência com o desatino no interior do Período Clássico, a despeito dos imperativos racionalistas da modernidade.

E o texto interpelado é *O Sobrinho de Rameau.* Aos olhos de Foucault, o estrategista da *Enciclopedie* efetiva um contraponto à perspectiva cartesiana no

[305] . Idem.

tocante ao desatino, que, mesmo acuado pelas medidas defensivas rígidas do Cogito, espreita a razão com seus poderes. E em que reside esse contraponto? No fato de a loucura, debatida nesse romance filosófico, jamais se tornar uma variante a ser repelida pelas certezas do sujeito do conhecimento. Ao contrário, tal contraponto manifesta-se no fato de a loucura cintilar na consciência que o personagem possui de si mesmo como louco, malgrado seja uma consciência ainda frágil, serva da opinião alheia.

> *Qual é, assim, a significação dessa existência desatinada figurada pelo Neveu de Rameau, de um modo ainda secreto para seus contemporâneos, porém decisivo para o nosso olhar retrospectivo?*[306]

Não se trata, ao que indica Foucault, de um sentido meramente retórico. Diderot formula uma reflexão que sintetiza a experiência realizada pela Idade Média em torno da bufonaria. Mas também prepara aquela experiência manifesta nos tipos mais modernos de desatino, representado nas obras de Nerval, Nietzsche, Van Gogh, Raymond Roussel, Hölderlin e Antonin Artaud. No espaço clássico, *O Sobrinho de Rameau* surge como uma *formação de compromisso*, já que sob sua superfície encontram-se adormecidas as grandes estruturas do desatino latejando insistentemente, bem como o diálogo tenso e conflitante dos personagens entre a loucura, a razão e o desatino. Logo, *Rameau* é uma transparência que permite olhar acolhedoramente para o desatino, malgrado o Período Clássico tenha pretendido segregá-lo. Porém, bem mais que isso, no personagem estão trançados a loucura e o desatino, assumidos filosófica e tragicamente por Nietzsche e Artaud. E tudo isso, insiste o autor, ocorre no interior do Período Clássico.

É através dos gestos de bufonaria que Diderot ressalta o papel cumprido por *Rameau,* papel que confere identidade à razão: ela precisa espelhar-se no objeto de sua posse, a loucura, para poder reconhecer-se a si mesma:

> *Sem o louco, a razão seria privada de sua realidade, seria monotonia vazia, tédio de si mesma...*[307]*.*

O que implica pensar a identidade da razão como resultante da alienação que ela opera sobre si mesma, dirigindo-se a partir da loucura, a fim de extrair a própria identidade com tal movimento. *O Sobrinho de Rameau* explicita o poder de escárnio que a loucura passa a deter quando denuncia o quanto artificial é o esforço de a razão pensar a loucura como lhe sendo exterior, estranha, alheia e não-essencial. Delata, ao contrário, o realce desta intimidade necessária entre razão e loucura, passando pelo relacionamento de posse estabelecido e pela obscura dependência que deixa a deusa razão numa situação irrisória. E isso porque, com ardil, Diderot estabelece um comprometimento existencial entre ambas; vale dizer, o autor desfaz a exterioridade com que o pensamento cartesiano caracterizou a relação entre loucura e razão. O desatino, assim, não

[306] . Idem p. 342.
[307] . Idem p. 343.

está fora da razão, mas justamente o oposto, porque de posse dela se impregna com a sua investidura.

Expulsa a "pontapés", escorraçada do reino soberano da razão, eis a loucura retornando pela porta de trás, sorrateira, mas eficientemente, visto que: 1. a razão só possui a certeza de si a partir da posse da loucura; 2. *O Sobrinho de Rameau* instaura uma experiência em que elas se implicam mutuamente, o que não significa uma retomada *ipsis litteris* da experiência trágica em torno da loucura, uma vez que tal obra não realça a força dos poderes obscuros e ameaçadores que a loucura possuía naquele ambiente. O que estão sendo operados nessa obra, que Foucault torna canônica aos seus propósitos, é a denúncia e a demonstração da fragilidade que caracterizam a razão, pretendente empertigada a ser senhora soberana da verdade desde o século XVII.

Mas, por que em *Rameau* o louco não é somente o delator da verdade que a hipocrisia social procura esconder e que ele, de forma desconcertante, põe à mostra? Exatamente pelo fato de o romance filosófico apresentar a afirmação do louco em sua positividade, em seu ser genuíno, não lhe conferindo uma identidade negativa, afirmada com exclusividade pelo erro. Não cabe em *Rameau* o falseamento da realidade:

> *O Neveu de Rameau tem fome e o diz. O que há de voraz e descarado no Neveu de Rameau, tudo o que nele pode nascer e que é cínico, não é uma hipocrisia que se decide a revelar seus segredos, pois seu segredo é justamente não poder ser hipócrita*[308].

O *Neveu de Rameau* realiza, portanto, uma experiência total do mundo a partir de uma vontade deliberada e sistemática, que nada tem de errante e frágil. E é justamente esse cenário anticartesiano sobre a loucura que Diderot explicita, explorando o delírio não em sua debilidade promotora de erros, mas como o substrato mais profundo do homem, no qual transparece a identidade da razão. O autor perfura as camadas da realidade em busca do real, excluindo aquilo que não opõe resistência a essa perfuração. O estatuto do delírio muda de registro e passa a ser expresso nas miragens refletidas da aparência. Nesta, confrontam-se necessidade e ilusão, estabelecendo o território do qual surgem duas figuras que, com suas obras, assumirão uma postura próxima a de Diderot: Freud e Nietzsche, autores que resgatam certos aspectos do espírito trágico ao olharem de modo diferenciado o sonho.

Qual é o significado dessa familiaridade entre Diderot e Freud, sobretudo no tema que explora o sonho como uma necessidade imperativa de funcionamento da imaginação humana, a despeito de sua formulação ocorrer nos moldes das ilusões?

De fato, viu-se no primeiro capítulo desta tese que, não obstante o amálgama que Foucault delata na obra de Freud entre sonho e sentido, o esforço da interpretação freudiana transita na exigência de que sonhar é um fato psíquico necessário à vida do sujeito, não por razões exteriores, artificiais, mas porque o

[308] . Idem p. 345.

sonho detém os desejos mais íntimos do homem; esse princípio é, em Freud, obsessivamente reiterado em vários momentos de sua obra.

Mas há um outro elemento que merece destaque: sua reflexão acerca do sonho como ilusão; ao contrário de dispensá-lo como impedimento de acesso à verdade, expressa as verdades mais significativas da vida humana e só se manifesta mediante fantasias; formuladas de modo exuberante pelo processo onírico, parece apontar Foucault nessa tênue lembrança, sugerindo o nome de Freud entre os autores que resistem a fazer da loucura terra arrasada no ambiente em que o projeto racional-naturalista reina absoluto.

Por outro lado, essa expressão cintilante do desatino, descortinada em *Rameau*, recebeu sucessivas capas encobridoras que a colocaram na sombra. Tal operação foi capitaneada pela Psicopatologia. A partir daí, como Foucault apresenta o papel cumprido por Freud nesse itinerário de encobrimento e de mitigação da força que a loucura possuiu também em Diderot? Ou, ainda, o que a Psicopatologia fez da loucura? Como Freud participou dessa feitura? No advento da Psicologia, o que foi feito do enlace entre razão e loucura que Diderot teve a audácia de manter, fortalecer e inverter as atribuições no interior do domínio clássico? Como Freud participou disso?

Ameaça Insidiosa

O *Sobrinho de Rameau* exibe a existência do desatinado que parecia anulada no século triunfante das luzes. Ele, de fato, existe como um desdobramento, uma espécie de duplo da própria razão que sorrateiramente realiza e afirma a existência do desatino, a fim de proceder o reconhecimento de sua própria identidade. Entretanto, em um outro momento, e de forma mais violenta, lança-o no abismo do "esquecimento", que não se realiza de todo, porque o louco, impertinente, insiste em sabotar o projeto da razão, teima em não calar, malgrado se lhe imponha um silêncio radical nos vestíbulos moralizadores do internamento.

Esses novos habitantes dos cenários da lepra reeditam o temor medieval que grassa de uma maneira mais intensa em meados do século XVIII: as casas de internamento tomam a significação de espaços que aspergem no ambiente civil os elementos de contaminação que degradam qualquer estrutura humana. Trata-se de um medo médico e, ao mesmo tempo, moral, que transforma as casas de internamento no espaço mais imundo e mais vil do corpo social. Os altos muros e toda a vigilância não são suficientes para deixar, no espaço confinado e estrategicamente marginalizado, esse mal que continua a invadir acintosamente o imaginário dos citadinos:

> *O mal que se tinha tentado excluir com o internamento reaparece para maior espanto público, sob um aspecto fantástico. Vê-se nascer e ramificar em todos os sentidos os temas de um mal, físico e moral ao mesmo tempo, que envolve, nessa indecisão, poderes confusos de corrosão e horror. Impera então uma imagem indiferenciada da "podridão", que diz respeito tanto à corrupção dos costumes quanto à*

> *decomposição da carne, e pela qual irão pautar-se a repugnância e a piedade sentidas em relação aos internos*[309].

O mal confinado fermenta e se espalha num raio que ultrapassa os muros nos quais está depositado. Compõe-se, então, uma imagem do mal como podridão que contamina e faz degradar tudo o que ele mais impregna. Possuindo a volatilidade como atributo, esse vapor é capaz de invadir ambientes saudáveis, contaminando-os com as substâncias que reúnem elementos físicos de degradação e, ao mesmo tempo, agregando elementos morais. Portanto, cunhar a expressão *ar viciado* não é somente metaforizar o que ocorre no imaginário nos meados do Período Clássico, mas, ao contrário, implica materializar com palavras uma dupla significação, que irá dirigir as mentalidades e as ações que realizam o controle da loucura.

A despeito de as autoridades apresentarem demonstrativos de que os males que habitam as casas de internamento constituem uma ameaça meramente sanitária e tópica, cresce no imaginário oitocentista o movimento difamatório que transforma aquelas casas em foco do mal, de onde parte toda ameaça de desintegração das cidades. Essa visibilidade que o imaginário surtado do século XVIII confere ao mal fortalece o estatuto de doença que será lançado sobre o desatino:

> *O círculo está fechado: todas essas formas de desatino que haviam ocupado, na geografia do mal, o lugar da lepra e que se havia banido para bem longe das distâncias sociais, torna-se agora lepra visível, e exibem suas chagas comidas à promiscuidade dos homens. O desatino está novamente presente, mas agora marcado por um indício imaginário de doença atribuído por seus poderes aterrorizantes*[310].

É esse o campo no qual o desatino assume uma outra condição, bem diversa da que se lhe foi atribuída anteriormente: agora tornou-se doença por uma boataria delirante que o transforma em ameaça corruptora. Não lhe precedeu qualquer diagnose referendada em uma psicopatologia. O que lhe deu gênese, primeiramente, foi um delírio coletivo, pesadelo feito de imagens vividas sem referentes reais, mas que empurraram o desatinado para os confins do mal, enquanto degradação da natureza e da moralidade. Desenvolveu-se nessa atmosfera um horror pelo desatino, integrado às velhas assombrações da doença representadas pela lepra.

Desde agora estarão sintetizados dois mundos: o do desatino e o do médico. A princípio, o papel que o médico cumpre é curioso: não é o juiz que vem arbitrar entre crime e loucura, entre mal e doença, mas será interpelado como guardião, devendo proteger os outros dos perigos nefastos do universo do internamento. Não caracteriza os cuidados médicos a consciência que reconhece os tipos patológicos de forma neutra e justa. Porém, o que justifica a sua interpelação é o medo gerado no imaginário delirante em que irrompem figuras arcaicas,

[309] . Idem p. 354.
[310] . Idem 355.

reativando velhos medos que diabolizaram tantos tipos humanos. Assim sendo, a presença médica no mundo do desatino não se fez por um progresso no conhecimento, mas por esse temor que faz a cidade tremer frente à ameaça de infecção múltipla.

O que fazer? Queimar, destruir, suprimir as casas de internamento? Não seria esta a solução, segundo o autor. As providências apontadas são as seguintes: neutralização, purificação, arrumação, montagem de uma estratégia que reduza a contaminação, purificando o ar, impedindo que ela se espalhe para fora dos limites nos quais deve estar concentrada.

Como dar maior segurança e arejar melhor os hospitais? É nessa esteira da transformação das casas de internamento e das casas de força que surge a idéia do asilo, lugar onde o mal poderá vegetar sem se difundir, e mesmo quando oferecido como espetáculo, não ameaçará os espectadores com o contágio, servindo, inclusive, como uma espécie de demonstrativo das conseqüências da entrega ao cultivo do mal, de uma vida alimentada pelos vícios. Espaços pedagógicos são

> *Esses asilos fechados... constituem retiros tão úteis quanto necessários... O aspecto desses locais tenebrosos e dos culpados que encerram é feito para preservar dos mesmos atos, que merecem justa reprovação, os desvios de uma juventude demasiado licenciosa; assim, por prudência, pais e mães devem fazer com que seus filhos conheçam esses lugares horríveis e detestáveis, esses lugares onde a vergonha e a torpeza acorrentam o crime, onde o homem degradado de sua essência perde, muitas vezes para sempre, os direitos que adquirira na sociedade*[311]*.*

Citação que delata a íntima cumplicidade entre medicina e moral, que objetiva defender-se dos perigos que vicejam nos muros do internamento. *Ambiguamente*, tais perigos fascinam a imaginação e os desejos. Se de um lado as forças morais pretendem encarcerá-los, de outro, mais sombrio, palpita o desejo do homem em vivê-los ou, ao menos, em aproximar-se deles e liberar seus fantasmas. Não é à toa que o teatro promovido em Chareton fervilha com os conteúdos produzidos por Sade. A afluência das "pessoas de bem" delata esse fascínio incontido do século que estigmatizou o desatino. O que o grande internamento faz ultrapassa a segregação, conservando, também, nos seus subterrâneos, as imagens que mesclam loucura e desatino, tão bem tematizadas por Bosch no Renascimento; elas são traços mnêmicos dos poderes que o internamento pretendeu exorcizar e que retornam com a força que o *recalcado* costuma ter.

Por conseguinte, agora, essas imagens ressurgem na estranha redução de apetites humanos: a cumplicidade do desejo e do assassínio, da crueldade e da vontade de fazer sofrer, da soberania e da escravidão, do insulto e da humilhação. Toda essa temática trágica era permeada, na Renascença, por um caráter

[311] . Apud p. 357.

cosmológico que se perdeu, despontando em seu lugar a transformação dessas forças em impulsos psicológicos.

A marca da indistinção está presente na época Clássica, com relação à consciência da loucura e à consciência do desatino. O internamento se abate contra desatino e loucura indistintamente. E é o medo de ambos que irá fornecer a indistinção entre eles, reforçando-os mutuamente. Se um certo desconforto já é mais arcaico para com o desatino, para com as *doenças dos nervos* esse desconforto inicia desenhando-se mais nitidamente, visto que, agora, com o favorecimento das causas elas se tornam mais freqüentes e podem acometer o sujeito mais equilibrado, pois a razão possui a sua fragilidade:

> *Não se vangloriem, homens policiados e sábios; basta um instante para perturbar e aniquilar essa pretensa sabedoria de que se envaidecem; um acontecimento inesperado, uma emoção viva e repentina da alma transforma de repente em furioso ou em idiota o homem mais razoável e de mais espírito*[312]*.*

Ou seja, a loucura torna-se uma ameaça ao século XVIII. E diversamente do desatino, cuja ameaça se encorpa num recuo temporal com Hölderlin, Nerval e Nietzsche, que mergulham de modo absoluto nos tempos em que o desatino era dotado de uma potência e de uma positividade, a loucura ameaça prospectivamente o desenvolvimento e a crônica da história.

Qual é o vetor que Freud segue? Foucault, numa nota de rodapé, inscreverá o trabalho da Psicanálise nas duas direções. Se ela recorre à experiência do desatino para trabalhar com a dramaticidade humana, ao mesmo tempo pensará a experiência da loucura como um *retorno do recalcado*, inconveniente figura anacrônica que teima em insurgir-se:

> *No evolucionismo do século XIX, a loucura é bem um retorno, mas ao longo de um caminho cronológico; não é uma derrota absoluta do tempo. Trata-se de um tempo que voltou, e não, rigorosamente, de uma repetição. Por sua vez, a Psicanálise, que tentou enfrentar outra vez a loucura e o desatino, viu-se colocada diante desse problema do tempo; fixação, instinto de morte, inconsciente coletivo, arquétipo, delimitam, com maior ou menor felicidade, a heterogeneidade de duas experiências temporais: a que é própria à experiência do Desatino e ao saber por ele envolvido, e a que é própria ao conhecimento da loucura e à ciência que ela autoriza*[313]*.*

Já se conhece a tensão com a qual Foucault analisa a visão de Freud acerca do psiquismo: em um dado momento, Freud opera de modo a encarcerar o sujeito em seu pretérito, como se a história psicológica do indivíduo se esgotasse em um instante traumático, privando o sujeito de se projetar para o presente e para o futuro. Essa visão do adoecimento psíquico Foucault abomina, já se viu no

[312] . Idem p. 360.
[313] . *HL* p. 361 nota 20.

segundo capítulo desta tese. O que ele valoriza é a retomada da perspectiva trágica operada por Freud em seus *Casos Clínicos* e em momentos específicos de sua obra, como em 1920, em que tematiza o *instinto de morte*. Na verdade, *pulsão de morte*. Em tais momentos, Freud encara e trata o problema do tempo; mais especificamente, da finitude humana, precipitando-se à vizinhança do espírito trágico. Ali, a loucura comparece com toda a sua exuberância e não esvaziada por uma patologização que mitiga a força com a qual se manifestou em vários momentos da história.

Certamente, as referências aos conceitos de *inconsciente coletivo* e *arquétipo* remetem à obra de Jung, sobre a qual Foucault não se estende. Se por um lado não há uma explicitação do trabalho do psicanalista suíço, por outro há um uso, na obra de Foucault, de uma idéia difusa de *inconsciente histórico* que se pode se afinar e se avizinhar dessa noção de inconsciente coletivo. Até mesmo o resgate que Foucault realiza das sucessivas experiências históricas que se fez da loucura, através de sua arqueologia, acentua essa desconfiança.

De todo modo, o Período Clássico compõe gradualmente uma experiência temporal da loucura, que sustenta um vínculo causal entre mundo cósmico, no qual certas influências naturais são sentidas de modo mais acentuado, e o efeito, na forma de delírios. Reitera-se uma velha experiência de vinculação entre cosmologia e loucura. Mas nesse movimento se isola e se destaca uma nova percepção do vínculo causal da loucura: o *meio*; mesmo informe, já que se transformará em conceito no século XIX, essa noção compreende os elementos clima, alimentação e *modus vivendis* como fatores influentes da loucura. Essa noção explicará as variações e as doenças. Os fios que tecem essa noção, curiosamente, são: uma sociedade que não mais reprime os desejos, uma religião que não mais regula o tempo e a imaginação, uma civilização que não mais limita os desvios do pensamento e da sensibilidade.

Para consolidar esse argumento, Foucault arrola certos componentes que confluem para a noção de meio: 1. uma sociedade livre, na qual o indivíduo pode fazer escolhas, na qual se vive confortavelmente e em que se estimula as competências mercantis: esse ambiente não-natural multiplica e potencializa os mecanismos psicológicos e fisiológicos mórbidos, como compreendem os autores ingleses ao analisar o estilo de vida de seu povo sob os influxos do liberalismo que estrutura de modo mercantil aquela sociedade; 2. a intensidade com que a piedade religiosa é promovida pode se tornar fator de fomento da imaginação delirante de sujeitos que buscam na religião as bases de sua conduta; 3. a civilização também engrossa o fluxo que torna o meio o elemento causador da loucura, porque traz progresso e, ao mesmo tempo, um estilo de vida sedentário e lânguido. Distanciado da relação física que o faz afastar-se de uma experiência com o mundo, o homem civilizado desenvolve uma sensibilidade excessivamente frágil para suportar as intempéries da vida.

Portanto, tudo aquilo que distancia o homem de si mesmo, que promove a alteração do relacionamento dele com o seu meio, com a sua sensibilidade, com o outro provoca uma perturbação nervosa. A ordem dos três elementos elencados não é de natureza, porque tais elementos manipulam e afastam o homem de suas satisfações imediatas e o arrasta para o investimento em interesses que nascem artificialmente no convívio social, substituto artificial da natureza.

A solução para isso é relativamente simples para os autores: aproximar homens e mulheres de sua verdade natural. Se no início do século XVIII a animalidade é que atira o homem na loucura, porque inscrita numa dimensão de contranatureza, no seu final é o resgate da animalidade que salva o homem do risco de enlouquecer, porque a natureza, satisfeita em seus desejos mais elementares, é calma. E, por essa razão, no imaginário dos escritores do século XVIII os primitivos são apresentados como paradigmas da sanidade, porque inseridos pacificamente no seu habitat. Em contrapartida, o homem civilizado tende à loucura, porque a civilização se tornou condição favorável à alienação; quer dizer, ela interpela o homem ao desvio incessante de sua condição de ser natural.

A loucura, antes promovida por forças cósmicas, agora é fabricada à medida que se desenrola o progresso, trazendo benefícios técnicos e científicos ao homem; em contrapartida, amolece-o, tornando-o inapto para lidar com forças próprias, a partir das interpelações que a natureza lhe faz. É nesse ambiente que o século XIX vai cunhar um vocábulo que reflete bem essa transformação: *degeneração*. Nele estão compreendidas as condutas que se concretizam pelas imposições do meio no qual o indivíduo está inserido, bem como pelas leis de uma herança física; trata-se de uma memória efetivada no próprio corpo.

Anteriormente à Psicanálise, à Sociologia e à psicologia das culturas, o século XVIII inscreveu a loucura no destino temporal do homem. Exatamente por ser um ser-de-cultura, que rompe com a condição animal, o homem paga o preço dessa ameaça. O século XIX estará consciente deste fato, que implica a relatividade histórica da loucura, sustenta Foucault.

A loucura possui uma dupla tangência com o tempo: é formada numa aceleração derivada da história; e suas formas são determinadas pelas figuras do devir; quer dizer: de uma única vez ela é relativa ao tempo e essencial à temporalidade humana.

Mas essa conexão será rompida pelo Positivismo. É a Freud que Foucault atribui, ainda, a manutenção de uma concepção histórica sobre a loucura, embora se deixe seduzir, de modo significativo, pelo evolucionismo. Aquilo que promove essa sedução é o fato de o século XIX ter inserido o seu debate numa dupla concepção: social e moral. Esta não será mais vista como a contrapartida da história, mas como o lado obscuro da sociedade. Para Morel, por exemplo, a miséria será favorável à propagação da loucura por oferecer condições tóxicas, as mais diversas, para a vida dos sujeitos a ela submetidos:

> *...se se acrescentar a essas más condições gerais a influência profundamente desmoralizadora que a miséria exerce, bem como a falta de instrução, de previdência, o abuso das bebidas alcoólicas e os excessos venéreos, alimentação insuficiente, ter-se-á uma idéia das circunstâncias complexas que tendem a modificar de maneira desfavorável os temperamentos da classe pobre*[314].

[314] . Apud. p. 375.

Eis aqui deflagrado o sentido moral social que vem se superpor àquele que conciliava loucura à história, tornando-se estigma de uma classe que se desviou da moralidade burguesa. Nesse mesmo ambiente, em que o Marxismo forja o conceito de alienação, fornecendo-lhe um sentido histórico denso, mediante a análise econômica, o conceito médico-psicológico divorcia-se em absoluto da história para tornar-se crítica moral. Quer dizer: a razão burguesa se sustenta em decorrência da promoção da loucura. No século XVII, é da verdade que o homem se separa quando enlouquece; no século XVIII, é de sua verdade particular que ele se alheia, quando se lhe acomete a loucura.

Ainda outra Cisão

A loucura ressurge no século XVIII ainda obnubilada pelas imprecisões que lhe foram imputadas, mas emerge como questionamento à abstração operada sobre ela pelo internamento. Constata-se uma curva evolutiva no número de loucos durante o período do internamento, curva essa que se pode justificar, em um primeiro momento, como resultante das forças excludentes que se põem em marcha nesse ambiente, bem como pelo aumento da miséria, e com ela todo o cenário de turbulência social. Porém, no final do internamento essa curva ascendente, que praticamente dobrou a população dos loucos nas casas de força, sofre um declínio que é necessário justificar.

De todos os fatores, o mais relevante, indica Foucault, é a abertura sistemática das *Petites-Maisons*, que, ao indicar os relatos, detêm melhores condições de promover a melhora do estado do louco, de modo bem mais eficaz que as grandes casas de internamento. Mas qual é o significado desse fato novo, isto é, da abertura de espaços específicos para o tratamento dos loucos?

Operacionalizar um internamento mais específico e mais delimitado do louco não significou, em toda a Europa, promover um tratamento médico mais acurado da enfermidade. O que se promoveu, de modo relevante, foi um distanciamento mais acentuado, traduzido, na escrita de Foucault, como um internamento menor sobre um alvo mais preciso:

> *A loucura encontrou uma pátria que lhe é própria: deslocação pouco perceptível, tanto o novo internamento permanece fiel ao estilo do antigo, mas que indica que alguma coisa de essencial está acontecendo, algo que isola a loucura e começa a torná-la autônoma em relação ao desatino com a qual estava confusamente misturada*[315]*.*

Não se trata de um reforma, mas de um movimento que desloca a loucura para um cenário que a espelha com uma quase exclusividade. Não é insignificante que esse novo fluxo ocorra a tempo de o medo reeditado das casas de internamento se processar. O que não autoriza, segundo Foucault, a inferir disso uma relação de causalidade. Menos ainda se pode atribuir as *Petites-Maisons* o estatuto de construtoras dos espaços que se organizarão no século XIX. A passagem pela análise desses espaços se justifica em virtude de eles traçarem a

[315] . *HL* p. 384.

silhueta de um sentimento primitivo, cultivado no período, acerca da loucura, sentimento este que indica a posse de um determinado saber sobre a loucura, embora não se a tenha ainda "dissecado" através de um corpo de conhecimento previamente constituído.

A libertinagem oferecia ao desatino uma face genérica a qualquer tipo enredado nas malhas do internamento. A loucura é capturada de roldão. O divisor de águas será o Marquês de Sade, que fornecerá à libertinagem contornos sexuais mais explícitos, o que contribuirá para que o desatino seja detentor de um fascínio, ao passo que a loucura passa a ser objeto de observação, de percepção.

Não cessará de florescer no século XVIII categorias que tentem compreender a loucura; *alienado, fraco de espírito, furioso, violento, insensato, imbecil, desregrado e desarranjado* são alguns dos exemplos. Assim, o domínio da loucura seria territorializado neste esforço? De modo algum, responde Foucault. Mas certamente aponta para um sentimento ainda difuso, que necessita da sensibilidade que se desenvolve com a loucura. Se há uma nosologia no século XVIII, ela se duplica na referência: 1. da razão, porque a loucura sempre estará composta por gestos que se caracterizam por um desvio da racionalidade; 2. para a razão, por se tornar sempre uma ameaça ao seu império. Não existe nada nesse ambiente que indique para uma auto-referência da loucura. Insensatez e insanidade se equivalem simetricamente aqui; ambas referem-se a uma espécie de déficit da racionalidade.

Mas uma distinção começará a ser construída: o alienado será visto como uma ameaça genérica a si mesmo e aos outros, uma vez que seus atos romperão peremptoriamente com toda a estrutura de racionalidade; já o insensato será visto como a perversão da razão, que continuará a servir-lhe de referência. De todo modo, essa percepção difusa da loucura começa a abrir espaço para a linguagem própria que a loucura elabora de si mesma, que nada tem a ver com a nosografia curiosa do século XVIII, que aglutinava acriteriosamente, qual balaio de gato, os tipos mais heterogêneos. Foucault sustenta que, bem antes do saber médico, um sentimento se instaura em torno da loucura e possibilita que a sua voz seja audível por si mesma.

Essa linha divisória implantada no interior do internamento permite compreender como se tornou possível o advento da psiquiatria positiva. O espaço próprio do louco foi instituído ao desenvolver-se nele uma certa curiosidade sobre a loucura, logo transformada em piedade, humanitarismo e solicitude social, sobre cujo solo florescerão as figuras de Pinel e Tuke, que irão promover a reforma; trata-se de uma série constituída por um movimento progressivo.

Contudo, a pergunta persiste, sobretudo para que se aquilate se efetivamente essa linha é tão firmemente contínua ou se ela se rompe em determinados pontos. Qual foi, afinal, o movimento pelo qual a loucura foi assentada na percepção do século XVIII? Quais rupturas ocorreram nesse movimento para tornar a loucura o que é na contemporaneidade?

Esse novo isolamento operado no interior do internamento, tornado visível pelas *Petites-Maisons*, não significou o estabelecimento de uma intimidade com a loucura que possibilitasse a enunciação de sua voz. Ao contrário, o que ocorreu foi um distanciamento mais contundente. O novo espaço instaurou uma nova modalidade de solidão, de silêncio, na qual foi possível à loucura balbuciar algo de

si. A libertação da loucura, alardeada de modo escandaloso, sobretudo porque atribui a si um esforço que a humaniza, no fundo esconde um isolamento bem mais radical que aquele promovido pelo internamento.

Esse fato exige demonstração. Foucault a encaminha apresentando o primeiro elemento: a indignação dos psiquiatras, que, no princípio do século XIX, delataram, escandalizados, o tratamento desumano imputado aos loucos, bem mais severo que as medidas aplicadas aos criminosos. É na condição de guardiões da inocência dos loucos, distinta da culpabilidade dos criminosos, que os psiquiatras se põem contra todo tipo de medidas punitivas e abjetas aplicadas contra os loucos.

Todavia, essa indignação antecede a pretensa exclusividade decantada pela psiquiatria do século XIX. Franck, La Rochefoucauld, Tenon, Malesherbes, são os nomes mais significativos a anteceder Esquirol, Pinel, Tuke, Reil nessa denúncia da indignidade a que se atira a loucura, e já demandavam, com insistência, a separação entre loucos e correcionários, embora o fizessem com descrição no século XVIII. O que os psiquiatras construíram efetivamente foi uma espécie de vitrine daquilo que já perpassava o mundo do internamento. E, no século XVIII, os argumentos que justificam essa demanda de separação dos loucos do ambiente do desatino são os seguintes: incomodam seus vizinhos dia e noite com seus gritos e desordens; seus furores permanentes são perigosos. No século XIX, a justificativa da demanda ao isolamento recairá sobre medidas terapêuticas mais adequadas. E isso se faz não por piedade ou humanitarismo, mas por um afã científico e uma atenção mais aguda naquilo que a loucura pode enunciar sobre si mesma.

Para além da filantropia, essa é uma consciência política. Isolar os loucos é um movimento que é feito para não mais confundir a queixa do impertinente com a do insensato. Entre os internos destacam-se ministros, tenentes de polícia, magistrados, abades, que exigem serem diferenciados dos loucos:

> *Há quinze meses que sou confundido, no mais horrível antro, com quinze ou vinte loucos furiosos, misturados com epilépticos*[316]*.*

Quer dizer, de todos os tipos internados o louco é o mais ultrajante na própria imagem que os internos constroem. É para o louco que conflui, de forma mais visível, a simbologia do poder que interna e que, ao excluir, humilha o internado com o objetivo de tornar sua situação exemplar a todo aquele que se abata sobre a família e a Igreja, fundamentos da ordem burguesa. Ter a vizinhança do louco significa receber a pior das punições infligidas aos internos, porque ele exibe o que de pior existe no internamento. Mais ainda: o próprio fato do internamento pode acarretar a loucura.

Por outro lado, aquele que tem a autoridade de decidir sobre o internamento procede com cautela na seleção dos seus destinatários: os sujeitos que potencialmente puderem ser corrigidos não deverão ser encaminhados para os asilos, porque tal espaço deverá ser dedicado, com uma quase exclusividade, aos sujeitos cuja vida é vã, inútil, improdutiva. Aqueles outros a serem corrigidos

[316] . Apud. p. 396.

deverão ser alocados em espaços que promovam o gosto pela produtividade – meio caminho de reintegração no ambiente social.

Portanto, a política de internamento no final do século XVIII não funcionou como determinação de libertação dos loucos, seja concretizada em medidas médicas, seja através de medidas filantrópicas. Ao contrário, a política desenvolvida estabeleceu uma intimidade muito mais acentuada entre loucura e internamento. De toda a massa informe que constituía os internos, sobrará o louco como o símbolo mais pertinente ao internamento. Essa simbolização é garantida pelo seguinte tripé: 1. a prisão enlouquece; 2. verifica-se no intramuros do internamento o mais irracional, o mais vergonhoso e o mais imoral dos poderes sombrios do homem: a loucura; 3. o internamento deve ser destino exclusivo do louco.

> *Portanto, cava-se um vazio no meio do internamento, um vazio que isola a loucura, denuncia-a naquilo que ela tem de irredutível, de insuportável para a razão; ela reaparece agora com aquilo que a distingue também de todas essas formas encerradas*[317].

O papel que ela passa a cumprir é o de injustiça com o próximo, visto que se tornou distinta nas generalizações feitas pelo internamento, transformando-se numa espécie de corpo estranho interno; quer dizer, mesmo vizinha ou gêmea do crime, lhe é inteiramente estranha. Ou seja, de uma espécime, dentre tantas, a loucura passa a ter uma individualidade jamais prevista pelo internamento. E alguns fatores são influentes nesse processo, com o destaque feito por Foucault para: 1. a prática do internamento de delinqüentes, com o objetivo de envio subseqüente para povoar as colônias; 2. o progressivo desaparecimento das terras comunais e o acentuado desenvolvimento de privatização da terra, o que acarretam um desequilíbrio no cenário econômico, que adiciona à crise essa população campesina, ainda não constituída demanda para os asilos; 3. o aumento de movimentos imigratórios no interior da Europa, cujos fluxos procuram melhores condições de vida que aquelas disponibilizadas em seus países originários, acrisolados por abalos econômicos.

Tudo isso vai injetar no internamento um grau de dificuldade tão grande que o tornará inviável. Principalmente em decorrência do desemprego, de instabilidades econômicas de duração prolongada, enfim, o internamento vai servir como medida repressiva ao sabor dos ventos que sopram no momento, não sendo eficaz para controlar as condutas revoltosas, transgressivas, agressivas, etc. A criação dos depósitos de mendigos para cumprir uma função similar às casas de força vem fortalecer esse argumento da ineficácia do internamento. Começa a surgir, então, a necessidade de limitar a prática de internamento, seja pela alocação mais adequada dos indigentes incapacitados ao trabalho em espaços pensados estrategicamente para eles, seja mediante a criação de mecanismos mercadológicos que absorvam aqueles vagabundos hábeis ao trabalho.

Inicia-se, assim, a construção de uma fronteira entre os campos morais e socioeconômicos: o desemprego não mais equivalerá à preguiça; a miséria não

[317] . *HL* p. 399.

poderá ser inscrita na ordem do erro e da falta. Existem razões conjunturais que lhe são bem mais adequadas que as razões morais, referentes ao internamento, até então. Sucedendo à economia mercantil, a economia industrial reabilitará o pobre do ponto de vista moral, porque sua riqueza será constituída a partir da mão-de-obra advinda dessa população. E disso deriva o grosseiro erro econômico de internar a população, que é a fonte de riqueza do Estado. O internamento não suprime nem resolve o problema da pobreza, mas tão-somente a máscara, e não se otimiza o poder produtor de riqueza – a população.

> *Único remédio razoável: recolocar toda essa população no circuito da produção, para dividi-la nos pontos onde a mão-de-obra é mais rara. Utilizar os pobres, os vagabundos, os exilados e emigrados de toda a espécie é um dos segredos da riqueza, na concorrência entre as nações*[318]*.*

Resultado: internar o pobre é dispendioso e medida inócua do ponto de vista econômico. É preciso mudar completamente de perspectiva caso se pretenda garantir a produção da "riqueza da nação", concebendo a população como a pedra de toque do desenvolvimento econômico, o que implicará uma revisão absoluta do internamento, distinguindo duas categorias de pobre: aquele com força para o trabalho, a fim de sustentar, com sua mão-de-obra barata, o edifício burguês que é erigido doravante em bases diferenciadas, e o pobre doente, incapacitado para o trabalho, dependente do ponto de vista da garantia de sua existência.

Essa pobreza, caracterizada absolutamente pelo esvaziamento de suas potências, é um fato meramente negativo no interior de uma sociedade, sem que se possa disponibilizar qualquer recurso para nutri-la. Será preciso mudar de perspectiva: dê-se a esse pobre uma atenção total, sem que a sociedade espere nessa investida qualquer utilidade econômica. A exclusiva justificativa para esta ação se constitui nas razões do coração: sentimentos de piedade e solidariedade, originários da própria sociedade.

Todavia, quais são as expressões concretas desses sentimentos, materializadas nas medidas de auxílio social a essa gente impotente? A quem cabe a responsabilidade de suas criações e execuções? Ao Estado? O século XVIII é controverso nesse ponto: uns afirmarão essa natural atribuição do Estado; outros sustentarão a exigência de se destinar esse compromisso ao homem social, que não seria um compromisso de ordem contratual, mas, por assim dizer, de consciência, o que reuniria algo de psicológico e moral embutido, crescendo, nesse movimento, a certeza de que a maior responsável pelos cuidados para com o doente é a família, por estar mais próxima.

Entretanto, há variações nessas tendências: ao invés de construir hospitais, que são caros, por que não disponibilizar recursos para otimizar os cuidados que a família, já estruturada, daria ao seu doente? É no rastro dessa questão que a família passa a ser pensada como substituta do hospital no cuidado com o doente. Adicione-se a isso uma razão econômica para o sucesso dessa medida: o fato de

[318] . *HL* p. 407.

ela representar uma redução significativa nos dispêndios, quando comparados aos mesmos cuidados organizados pelo Estado, mediante os hospitais.

Os movimentos de separar os loucos do internamento e, em contrapartida, liberar os outros desatinados do confinamento, bem como o de separar a doença da pobreza, reforçam-se na desmontagem do entorno que envolvia a loucura: doravante, a miséria será objeto da economia, e a loucura, isolada em sua solidão renovada e reforçada, tornar-se-á disponível a um poder-saber que se está forjando: a Psiquiatria. Já não é mais considerada um, entre tantos desatinos, graças ao movimento subterrâneo que estrutura uma nova experiência que decreta, com uma eficácia jamais vista, a falência das outras experiências construídas lentamente pelo correr da história.

Rompidos os Grilhões

Antes mesmo da montagem do mito pineliano, a loucura estará liberta. Entretanto, a indagação é imperativa para Foucault: liberta do quê? Seguramente, não é uma liberdade relativa às forças que a coagem, sejam elas materiais ou sociais. Quer dizer, seus corpos ainda se movem nos limites dos muros do internamento e suas ações são dirigidas por agentes tutelares. Positivamente falando, essa liberdade diz respeito à disponibilidade da loucura para uma nova percepção que se constrói e que a individualiza, que a reconhece em faces radicalmente idênticas a elas mesmas, livre, enfim, para o esforço de constituição do estatuto de um objeto de um novo saber que se instaura.

Do ponto de vista legal, onde situá-la, posto que se determinou o fim do internamento e se dispôs tão-somente de espaços que confinam os criminosos, os doentes e os elementos débeis que pertencem à família? Qual é, portanto, o espaço mais adequado para o louco: a prisão, o hospital ou a assistência familiar?

Foucault encaminha sua resposta a essas questões mediante um elenco de providências tomadas logo no começo da Revolução: 1. afrouxamento do rigor das medidas confinadas com critérios extremamente severos; 2. determinação de manter preso o alienado perigoso à integridade do corpo social e cuja liberdade seria inócua para ele próprio; 3. atenuação das “normas” morais que até então justificaram o internamento; 4. estabelecimento de princípios que tornem mais definido o confinamento do louco, com uma quase exclusividade; 5. Declaração dos Direitos do Homem, que exige o internamento tão-somente quando necessário e de acordo com o que dita a lei.

Assim, o lugar dos loucos não é a casa de força, e compete às autoridades atentarem para isso, a fim de não promoverem a degradação dos outros tipos ali encerrados. É o que propõe, por exemplo, o duque de La Rochefoucauld-Liancourt. O espaço que lhes é mais pertinente deverá promover a piedade e o respeito acentuado, em razão de serem acometidos da maior das desgraças que podem ocorrer aos homens, na tentativa de atenuar a agudez da situação em que vivem, tornando a sua vida um pouco mais suportável.

A Declaração dos Direitos do Homem é mais minuciosa ainda:

> *As pessoas detidas por demência serão, durante o espaço de três meses, a contar do dia da publicação do presente decreto, de acordo*

> *com a diligência de nossos procuradores, interrogadas pelos juízes nas formas de costume e em virtude de suas ordenações visitadas pelos médicos, que, sob a supervisão dos diretores do distrito, explicarão a verdadeira situação dos doentes a fim de que, após a sentença declaratória de sua condição, sejam libertados e tratados nos hospitais que para tanto serão indicados*[319].

Contudo, ao final do século XVIII dispõe-se de hospitais que a nova rufada legal prevê para os loucos? A resposta é negativa – fato suficiente para desencadear uma série de dificuldades na execução das novas medidas. Nesse interstício que se abre entre a promulgação da lei e a construção dos hospitais, certas práticas serão toleradas: a desobediência a determinações superiores para libertar os loucos, o encurralamento de alguns como se fossem animais selvagens e a transferência das vigilâncias e cuidados deles para as famílias. Até mesmo algumas situações bizarras são criadas nesse hiato entre um certo "ideal" exigido pelas leis e as condições reais de sua aplicação, como é o caso do castelo de Angers, onde se assiste o conflito entre as autoridades municipais e a guarda responsável pelo controle da conduta desintegradora dos insanos violentos. Em Bicêtre, em outro exemplo fornecido pelo autor, seus habitantes, pobres e velhos indigentes

> *...só vêem correntes, grades, fechaduras. Acrescente-se a isso os gemidos dos detidos que às vezes chegam até eles... É sobre isto, enfim, que me apóio para pedir novamente que os prisioneiros sejam retirados de Bicêtre, aí deixando apenas os pobres, ou que os pobres sejam daí retirados, deixando-se apenas os prisioneiros...*
>
> *Talvez, neste último caso, se pudesse deixar aí os loucos, outra espécie de infelizes que fazem a humanidade sofrer horrivelmente... Apressem-se, portanto, cidadãos que estimam a humanidade, a realizar sonho tão belo e convençam-se de que assim serão merecedores dela*[320].

Tudo indica uma reconstrução, uma organização topográfico-social dos tipos homogeneizados pelo internamento. Se são particularizadas as demandas específicas de cuidados e os tratamentos neste final do século XVIII, ainda não se dispõe das ferramentas necessárias para acudir essa demanda – fato que implica uma certa confusão, não impedindo que se esgueire, nesse ambiente, algumas figuras que promoverão a psiquiatria positiva: 1. o velho espaço do internamento começa a ser transformado em espaço médico, mediante modificações e depuração sucessivas; 2. um novo relacionamento estabelece-se entre o louco e o seu vigia, marcado especialmente por uma espécie de neutralidade que assegurará um olhar objetivo; 3. surge uma nova moralidade que confrontará

[319] . Apud p. 419.
[320] . Idem p. 421.

crime e loucura não mais a partir da homogeneização dos tipos, tampouco a partir da rotulação de um comportamento irresponsável para a loucura.

A distância entre a reflexão médica e o internamento está por acabar no fim do século XVIII. A convergência que se prenuncia é impulsionada por um movimento cego, que não delibera, num planejamento bem calculado, as conseqüências do que se sucede. Em outros termos, para Foucault, um certo movimento inconsciente move a exclusão e a assistência que concorrem na composição da loucura, tal qual se apresenta no final dessa época. O movimento consolida-se, mas o *topos* adequado para instalar o louco inexiste, já que, separado do pobre e do doente, respectivamente destinados ao trabalho e aos cuidados familiares, não poderá vagar no meio social. É nesse panorama que se deliberam os domínios: doença e pobreza tornam-se *coisas privadas*; tornam-se "propriedades" do indivíduo e da família, ao passo que a loucura se torna *coisa pública*, cabendo ao Estado providenciar seus cuidados e a proteção da sociedade burguesa contra ela.

Ademais, em que consiste esse novo isolamento? O que pretende? Corrigir? Curar? Se não há uma determinação desses elementos, seguramente tem-se um cenário onde o louco é absolutamente impotente: como o pobre e o doente, portanto, desprovidos de condições de auto-sustento, sejam elas materiais ou de saúde, a situação do louco agrava-se porque também não possui família. Como não se sabe o que fazer com a loucura, tateia-se com medidas que oscilam na retomada do esquema do internamento ou, ainda, na tentativa de hospitalizar a loucura. Esse lado da história ficou encoberto pela propaganda humanitarista promovida pela Psiquiatria, que pretendeu fazer de sua prática uma luta contra a barbárie que se cometia contra o louco.

Anteriormente a isso, Brissot, cita Foucault, propõe que se construa uma casa corretiva ideal, simbolizada inclusive nos traços geométricos meticulosos de sua concepção arquitetônica. A disposição dos transgressores obedece a um cálculo que hierarquiza modalidades de crimes: os criminosos leves trabalharão em algo conforme a sua constituição delicada; os trabalhos pesados serão destinados àqueles que cometeram crimes capitais, ajuntando-se a estes libertinos e insensatos. Mesmo que se corra perigo de vida, a exclusão aqui se consuma até a morte do interno, sendo esse fato assimilado como coisa útil ao bem-estar social em razão de as tarefas perigosas lhe serem pertinentes.

No funcionamento dessas casas, mesmo durante a Revolução, estabelecer-se-á um sistema de gratificações aos bons comportamentos e de punições ao maus, objetivando a correção das condutas. Mas tudo isso conflui para o controle moral dos internos e para o lucro econômico de quem os administra. Quer dizer, temos no interior dessas novas casas a versão dissimulada da consciência burguesa, que estabelecia relações de trabalho, de lucro e de virtude.

De todo modo, mesmo com o declínio do internamento, uma forma positiva insiste em reeditá-lo, superando o seu exclusivo caráter de exclusão. É nesse internamento menor, feito no interior do primeiro, que está em ruínas, que se colocam face a face a loucura internada e a loucura tratada, aquela relativa ao desatino e esta relativa à doença. É aqui que se exprime pela primeira vez o sentido da alienação mental no mundo moderno, que gradativamente irá promover uma assistência que oferece atenção e cuidados aos mais fracos da sociedade,

mesmo mantendo uma certa restrição em relação à loucura, cujos traços constrangem. Por isso,

> *...é preciso encontrar um termo médio entre o dever e a assistência, que prescreve uma piedade abstrata, e os temores legítimos, que suscita um assombro realmente sentido; será o caso de propor-se naturalmente uma assistência intramuros, um socorro levado ao fim dessa distância que prescreve o horror, uma piedade que se desdobrará no espaço arrumado há mais de um século pelo internamento e por ele deixado vazio*[321].

É assim que a exclusão da loucura adquire um novo sentido: ao invés de dissociar razão de loucura, o que a nova exclusão encaminha é a organização de sentimentos e deveres, de piedade e horror, de assistência e segurança no interior da sociedade. Apesar de continuar vigente a exigência de prender os loucos que ameaçam a vida social, também devem ser realizados tratamentos que promovam a cura ou aliviem o seu sofrimento. Foucault enfatiza, contudo, que essas medidas não se desenvolvem em paralelo, mas são sucessivas, o que indica não ser algo, ainda, da ordem de um imperativo. É bem comum que após o tratamento do louco, num período da doença que viabiliza a cura, o internamento se transforme novamente em mera medida excludente.

O que há, então, de novidade? É que numa mesma instituição que exclui também se procederá o tratamento. De um único "golpe", desdobrado em dois momentos distintos, efetiva-se a proteção da sociedade contra a violência da loucura e procura-se recuperar o sujeito que se crê provisoriamente acometido de demência.

Algo mágico ocorrerá um dia com o internamento: ele próprio será transformado em medida positiva de cura. Incorporando movimentos sub-reptícios que lhe antecedem, ele se arruma e reverte, a seu favor, seu caráter exclusivamente negativo, ao constituir-se em medida de valor médico que promove, por vias seguras, um movimento que vai da loucura à razão, tendo como grandes magos Tenon e Cabanis. Revisando as medidas coercitivas, Tenon propõe que o confinamento, a privação radical da liberdade, seja uma medida derradeira a ser providenciada, porque, por si só, não resolve a violência, a raiva e o furor característicos da loucura. É preciso usar de recursos que permitam a sua expressão, sem contê-la de modo repressivo.

Uma fórmula começa a ser construída: caso seja confinada, é com o objetivo de promover o encontro da verdade do sujeito. Essa conquista é única, até então: acuada no espaço de internamento, a loucura poderá revelar a sua verdade. E Foucault adverte que tal ocorrência se sustentou até

> *...o momento da liberação psicanalítica*[322].

---

[321] . *HL* p. 429.
[322] . Idem p. 430.

O que isso significa? Que a Psicanálise desmontou a idéia de que somente com o encurralamento da loucura seria possível capturar as formas essenciais de verdade? Promoveria a Psicanálise um movimento inverso daquele proposto por Tenon e Cabanis?

Para responder, é preciso saber o que significa o confinamento. Primeiro, ele atribui um valor terapêutico ao internamento, já que, encurralada, a imaginação delirante pode ser provocada a produzir abundantemente seus sonhos e imagens. Portanto, o internamento é uma espécie de *métron* regulador da produção delirante. Como o trabalho psicanalítico é aqui infletido? Foucault somente insinua uma espécie de circunvolução que a Psicanálise faria, uma vez que com seu discurso enunciado no *setting* analítico todas as ameaças que o louco poderia possuir estão minimizadas.

Ainda nesse ponto, Foucault estabelece um outro paralelo: no ambiente de fim do século XVIII, a liberdade internada cura por si mesma, do mesmo modo que

> *...o fará a linguagem liberada na psicanálise, porém através de um movimento exatamente contrário: não permitindo aos fantasmas que se materializem em palavras e se permutem entre si, mas obrigando-os a apagar-se diante do silêncio insistente e pesadamente real das coisas*[323]*.*

Internada, a liberdade do louco pode expressar os seus delírios, e aí reside o caráter terapêutico da medida coercitiva, que insufla, fustiga, promove e esvazia a imaginação de suas imagens e sonhos. No caso da Psicanálise, também pela expressão lingüística o sujeito será instado a confrontar-se com o real. A palavra permite esse acesso. De matricial, as duas experiências parecem convergir para essa crença na medida provocadora da fala como artifício de cura.

Maravilhosa conquista que inverte um fato absolutamente negativo num ideal de positividade: o internamento tornou-se, de modo autônomo, a possibilidade de cuidados e supressão da loucura. E, nesse movimento, a Medicina não cumpriu qualquer papel, invadindo o espaço que há muito vem se reestruturando no nível pragmático. Conquista-se a harmonia impensada entre a ameaça violenta da loucura, que é internada como contenção, e a possibilidade de sua cura. No internamento será eliminado o perigo público, bem como serão limpos os signos da doença, exatamente porque o internamento promove o esvaziamento da loucura.

Território bem preparado para o exercício do especialista em Medicina, que chamará para si todas as atribuições do internamento que, até então, não lhe pertenciam. Abriu-se uma fenda dentro do internamento, a da terapêutica, tornando-se necessária a presença do médico como comandante do asilo.

Esse novo mundo fechado compõe o mundo da loucura e isola a sua verdade. Essa nova situação se converte em natureza através de um "golpe" eficaz que modifica uma força sócio-histórica, a coação, transformando-a em um determinismo, bem como o discurso que a enuncia assume poderes de tradução do próprio ser da loucura. Quer dizer, opera-se uma inversão miraculosa da água em

[323] . Idem p. 433.

vinho, que na concretude histórica assume a feição transformadora de uma medida social em verdades profundas da loucura, assim como se confere às forças alienantes do louco forças naturais. A loucura precipita-se para entrar no rol dos objetos naturais, sobre o que nenhum movimento histórico ou social tem direito de inquirir. Todo o debate que se deu sob um pano de fundo histórico, tendo no primeiro plano as questões relativas à razão, passa agora a ser debatido pela ênfase da liberdade:

> *Quando os homens gozam de suas faculdades racionais, isto é, quando elas não são alteradas a ponto de comprometer a segurança e a tranqüilidade de outrem, ou de expor a própria pessoa a verdadeiros perigos, ninguém, nem mesmo a sociedade, tem o direito de atingir seja como for sua independência*[324]*.*

Não mais se foca a razão em si, mas a razão relativamente à liberdade, porque ela expressa, nesse momento, a própria natureza humana; é a impossibilidade do uso adequado da liberdade, que agora oferece ao novo saber que se constitui a possibilidade de diagnosticar se a natureza humana, ela própria, está alterada. A legitimação do internamento está, nesse momento, mais que justificada: materializa-se juridicamente as conquistas do campo psicológico. Uma vez efetivada a diagnose da incapacidade de uso da liberdade por meios psicológicos, a medida do internamento será uma mera conseqüência. Tal suporte, que faz o direito recorrer à natureza, fornece força à ambigüidade da fórmula, que torna idênticas a irresponsabilidade e a liberdade num termo da equação e, no outro, a verdade da Psicologia e a alienação do homem.

Eis aqui a providência máxima que fornece substancialidade à loucura: o sumiço da liberdade. Desse fato serão geradas as formas materiais com as quais magistrados, juristas, polícia e médicos aplicarão as medidas que indagam sobre a verdade à loucura: aquelas ações que impedem o louco de tornar-se uma ameaça a si mesmo e aos outros. São os olhares vigilantes e controladores da loucura que promovem a tutela mais eficiente sobre seu objeto, sobretudo porque é visto de diversos ângulos e esvaziado de toda potencialidade. Numa palavra, alienado.

Não é à toa que as correntes serão substituídas pela camisa de força, visto que aquelas representavam o *setting* que agia punitivamente; agora, temos um outro que executa medidas de acordo com a verdade da loucura, estabelecida pelas várias forças que a cercam. Uma vez ocorrido o internamento, pode-se ali conferir se de fato o sujeito é louco, principalmente quando se lhe substitui o silêncio imputado pelo *Diário do Asilo*, que trará os registros minuciosos de todas as manifestações da loucura, bem como de todo tipo de tratamento que se efetivou. É justamente essa a medida que torna a loucura comunicável: o relato histórico dos responsáveis da guarda do louco – fato imprescindível para tornar a loucura coisa pública, objeto a ser observado e manipulado por quem de direito. Tornado objeto, a loucura não mais escandaliza ou fascina por revelar um segredo demoníaco ou animalesco do homem, mas informa a uma curiosidade calculadora

[324] . Apud p. 435.

e neutra sobre as verdades do homem, verdades que comporão o núcleo dos saberes que acerca dele serão constituídos doravante.

A semiliberdade pela qual o homem de razão dota a loucura no novo espaço do internamento parece abolir o confinamento quando ao colocar a razão frente a frente com a loucura promove a sua modalidade mais rígida, aquela que diz respeito a quem fala a verdade sobre quem, ao detentor da verdade acerca do fenômeno: a loucura é o objeto disponibilizado ao olhar do sujeito cognoscente capaz de extrair-lhe a verdade, com passos neutros, métricos e seguros. Uma vez que a loucura foi atirada às circunvoluções do desatino, agora eis que ela está estendida sobre a maca, aberta às "dissecações" de suas verdades. Desarmada de seus poderes, impotencializada, portanto, não há riscos em lhe retirar as correntes para que experimente um simulacro de liberdade. O que o desatino havia dado à loucura, ser ela mesma, expressar-se com seus próprios meios, foi de uma vez por todas confiscado na evolução do seu tratamento, transformando-a definitivamente em objeto.

Contudo, um contrapeso se constitui a essa evolução especializada: fervilham no cotidiano experiências imperceptíveis da loucura que a associarão à figura moral. Com a Revolução, os atributos de vigilância da ordem e do bem comum passam a ser próprios do cidadão, que deverá zelar delatando, apontando soberanamente a distinção entre ele, detentor de racionalidade, e o acometido de loucura. Ou seja, a medida da razão universal passa a ser o cidadão comum, justamente porque ele é a verdade mais genuína da natureza humana, bem como medida de todo ato legislador. Anteriormente a qualquer elaboração teórica ou jurídica, o homem comum, com sua vida ordinária e sua experiência trivial, é a instância que guarda e separa o distanciamento entre loucura e razão. Investido de autoridade política, misto de representante da lei e do governo, ele pode apontar para onde está a loucura.

> *Enquanto único soberano do estado burguês, o homem livre se tornou o juiz primeiro da loucura. Com isso, o homem concreto, o homem de todos os dias, restabelece com a loucura esses contatos que a Era Clássica havia interrompido; mas ele os retoma sem diálogo nem confronto, na forma já dada da soberania e no exercício absoluto e silencioso de seus direitos. Os princípios fundamentais da sociedade burguesa permitem a essa consciência, simultaneamente privada e universal, imperar sobre a loucura entes de toda contestação possível. E quando a restitui à experiência judiciária ou médica, nos tribunais ou nos asilos, ela já a dominou secretamente*[325]*.*

Tal poder absoluto organiza-se primeiro através dos *tribunais de família,* que se tornarão a célula fundamental da jurisdição civil, cuja função seria desafogar o Judiciário conferindo os processos relativos à família, inclusive na problemática que envolve o enlouquecimento. Organiza-se, desse modo, uma instituição e sistematiza-se uma prática, que também acarretará suas deficiências, sobretudo nos abusos. Mas, de toda forma, ela gozará por um tempo do estatuto de um

[325] . *HL* pp. 441/2.

tribunal que executará a divisão entre razão e loucura, inclusive na aplicação das penas que visem o reforço dos costumes, ameaçados não pelo crime, mas pelo vício do qual ele deriva, mesmo que para isso se utilize do recurso do escândalo para exibir, à consciência de todos, o gesto imoral, no intento de reforçar os valores morais. Trata-se, como se vê, de medidas depuradas de indignação, de uma suplementariedade da moral da qual emergirá a psicologia do crime, trazendo à tona o que antes se ocultava, delatando tudo o que tinha sido silenciado e exibindo o lado avesso da intimidade do homem para o escrutínio público. Numa direção inversa do Período Clássico, a Psicologia apropriar-se-á dos mesmos conteúdos internos do homem para colocá-los sob a luz: que se os veja, se os analise, se os disseque, se os julgue.

Se o internamento punha de lado as questões relativas à responsabilidade do indivíduo que perdeu a razão, aqui teremos constituído o exato oposto: o julgamento público que é realizado em nome de toda a coletividade, por meio da representação desse tribunal provisório. É nessa esteira do julgamento público que se inscreverá o conhecimento que a Psicologia detém do indivíduo, organizando o escândalo provocado pelo gesto individual para delimitá-lo frente à consciência pública. Assim, estabelecer um encadeamento hereditário do passado e das motivações do comportamento tornou-se possível mediante essa condição de possibilidade de uma consciência pública que deseja tudo ver, clara e distintamente.

Tudo isso aponta para um novo relacionamento do homem instaurado com a sua verdade, com o advento da Psicologia. As dimensões psicológica e moral do homem adquirem um equilíbrio que possibilitará identificar como inocentes os gestos cometidos pelos impulsos da paixão. Quer dizer, a um só tempo a sociedade reconhece a naturalidade da paixão que desencadeia gestos desesperados e exige do sujeito a competência de controle de tais gestos para a preservação da própria integridade, bem como da dos outros. Portanto, é nesse trânsito entre valores reconhecidos como legítimos e naturais e valores exigidos que a Psicologia é invocada a desempenhar o seu papel, principalmente realizando a distinção entre os gestos espontâneos que ocorrem aos homens sob os influxos passionais e aqueles outros que indicam certa cavilosidade, certa capacidade artificial transgressora:

> *Quem recebeu, em sua infância, uma educação sadia e teve a felicidade de conservar seus princípios numa idade mais avançada pôde prometer a si mesmo que crime algum semelhante aos primeiros – "os da alma gangrenada" – virá manchar sua vida. Mas qual seria o homem suficientemente temerário a ponto de ousar asseverar que nunca, numa explosão de uma grande paixão, cometerá os segundos? Quem ousaria assegurar que jamais, na exaltação do furor e do desespero, manchará suas mãos de sangue, e talvez com o sangue mais precioso?*[326].

[326] . Apud pp. 452/3.

Temos aqui duas loucuras, portanto: aquela perversa, cavilosa, que mesmo o mais sofisticado determinismo justifica, e uma loucura que advém da possessão das paixões que não raro coincidem, mesmo que pela inversão: os valores burgueses. Nesta categoria se encaixam os gestos ensandecidos de amor; esses gestos serão acolhidos com maior complacência justamente porque envolvem opções morais nas quais as pessoas se reconhecem. Ou seja, elas universalizam a experiência com as paixões e as medidas que materializam os seus resultados. Cravado por ciúmes, que indivíduo não pode se abater contra o objeto amado, por exemplo?

Eis aqui a boa loucura assimilável pela boa psicologia. O que foi deixado de lado e que o século XIX se recusou a acolher foi aquela outra loucura ligada à perversão, mas que seguramente estava mais próxima do desatino.

O fim do internamento deixa a descoberto lugares e elaborações da loucura, exigindo, por sua vez, uma *tomada de consciência* na qual o sentido pode ser configurado na exigência de se estruturar um novo conhecimento da loucura, cujo conhecimento poderá ser alienante: de um lado libera-se a loucura; de outro, cria-se uma rede de proteção para e contra ela que pode ser apresentada concretamente da seguinte forma: 1. abole-se o internamento e a loucura é avizinhada do desatino, construindo-se um internamento especializado visando a que a loucura encontre sua verdade; 2. instaura-se o asilo para cuidar da loucura a partir da Medicina; delimita-se o espaço da loucura como sendo aquele que permite a sua manifestação e a sua cura; 3. institui-se o direito de a loucura dizer de si por si; estrutura-se um novo relacionamento: sujeito cognoscente neutro e objeto do conhecimento; 4. estabelece-se uma intimidade entre loucura, paixão, crime e violência; imerge-se a loucura num mundo de novos valores, ainda que incoerentes; 5. identifica-se a loucura como verdade psicológica, já que se trata de um determinismo irresponsável; divide-se a loucura de acordo com o que exige o juízo moral.

É na qualidade de doença mental que a loucura agora se expressará sem ameaças, exatamente porque o sujeito que espreita essa expressão está protegido dos perigos que ela representava como desatino. O que está em jogo é exatamente a consciência de não ser louco da parte daquele que tutela a loucura, consciência cujas condições foram construídas lentamente por Colombier, Tenon, Cabanis e Bellart, a ponto de ainda hoje, afirma Foucault, perdurarem as estruturas por eles construídas.

...e mesmo a despeito dos esforços da pesquisa freudiana[327]*.*

O que diz ela? Que a diferença entre normalidade e patologia não é de natureza, mas de grau. Contudo, ao que indica esse laivo remissivo de Foucault, o esforço da Psicanálise não pode barrar esse movimento que insiste, em diversos investimentos, ser essa cisão marcante, definitiva e nítida.

No Período Clássico, não ser louco era constatado por uma evidência do pensar-se, bem como pela exclusão da loucura, dupla medida que reúne gesto interior de reconhecimento e ação social de exclusão. Quando se instaurou a

[327] . *HL* p. 456.

consciência acerca da loucura e quando se lhe tomou distanciamento, neutralizando os perigos que antes lhe caracterizavam, essa tensão desapareceu. Tudo se institucionalizou, se tornou protocolar, e essa consciência se tornou soberana. Eis aqui o resultado da experiência positivista da doença mental: a materialização desse novo projeto será tarefa de Pinel e Tuke.

Espacialidade Asilar

Foucault apresenta neste ponto de sua reflexão imagens que têm força própria: elas segredam elementos nucleares que o olhar ingênuo não pode alcançar; velam uma certa mística que erigiu uma tradição quase inquestionável; sombreiam a factualidade histórica com o simbolismo que lhes é derivado. Essas imagens articulam: 1. a construção do asilo que, segundo o modelo inglês, em nada elas se assemelham à prisão e se destinam ao cuidado técnico e eficiente dos acometidos pela doença mais humilhante à razão humana, mesmo que eles não dispunham de condições econômicas para assumir tal tratamento; 2. na França, a afirmação do gesto de Pinel que, de uma única vez, rompe as correntes que aprisionavam os loucos, bem como mina a intenção de Couthon em mantê-los confinados.

No caso inglês, a assistência organizada é feita mediante organizações privadas, com donativos que compõem fundos para fazer frente ao desafio de tornar menos sofridas as vidas dos seus membros acometidos de qualquer infortúnio, inclusive os riscos implicados pelo próprio internamento. Tais organizações, como a Quacres, que organiza casas de acolhimento para seus insensatos, articulam as medidas concretas de protesto contra a política para com os pobres e doentes.

Na França, o movimento parece partir do próprio ambiente público: a lei de 1790 determina a construção dos hospitais para os insensatos, embora até 1993 nada tenha saído do papel. Bicêtre foi erigida como a casa dos pobres que acolhia, desde a Revolução, uma pletora de tipos sociais fragilizados e transgressivos. Ali, Pinel teria protegido deliberadamente da morte, nos tempos do terror, prisioneiros políticos, insistindo que todos eram alienados. Mais ainda: Bicêtre foi, durante a Revolução, o grande centro de hospitalização dos insensatos, a fim de que medidas médicas pudessem propiciar a sua cura. Inclusive, a nomeação de Pinel evidencia o fato de a loucura já se tornar objeto da Medicina.

Não obstante, um outro lado de Bicêtre é apontado no texto: essa casa é espaço de reclusão de inocentes vítimas do poder arbitrário, da tirania familiar, do despotismo paterno. É natural que, para separar o joio do trigo, novamente se invista contra a loucura, pois só assim a inocência aparecerá. Qual papel cumpre a loucura nessa confusão delineada em Bicêtre? 1. O de alienar aquele que não é louco, mesmo sendo considerado como tal pelos poderes constituídos; 2. o de alienar aquele que se considera protegido da loucura.

Logo, qual será o papel que Pinel desempenha? Desmascarador da loucura? Técnico competente para delinear com precisão suas formas exatas? Denunciador dos suspeitos? Mas, não era Pinel um republicano – fato suficiente para impedir que ele perseguisse e aprisionasse os bodes expiatórios que estavam sob sua guarda?

O que Pinel efetivamente fará é romper com a franja que atava loucura e simulação, no Período Clássico, antepondo-lhe um objeto que poderia ser conhecido objetivamente.

Com esse quadro, indaga Foucault, o que significa desacorrentar os aprisionados? Significa dar liberdade àquele que se tornará objeto de conhecimento que justifica o asilo. O que de efetivo ele fez, malgrado toda a dificuldade de precisão, foi a

> *...constituição de um domínio onde a loucura deve aparecer numa verdade pura, ao mesmo tempo objetiva e inocente, mas construção desse domínio sobre um modo ideal, sempre indefinidamente recuado, com cada uma das figuras da loucura misturando-se com a não-loucura numa proximidade indiscernível*[328]*.*

A relação conseqüente logo emerge: caso se ganhe na precisão médica, na percepção concreta da loucura algo se perderá para sempre. Ou seja, a loucura é objetivada a tal ponto que não mais será necessário sua referência contrária para lhe fornecer consistência; sua existência e os sinais que a identificam serão precisados positiva e objetivamente.

O que se põe sob a idéia que formula a loucura em Samuel Tuke, por exemplo, é que a alienação resulta de um distanciamento do homem em relação à natureza; vale dizer, porque submetido aos influxos artificiais da sociedade, o homem afasta-se de sua naturalidade formada por um tripé assim disposto: Saúde/Verdade/Razão. Uma vez pretendida a cura, todo o esforço reside em possibilitar ao alienado as experiências que restauram o elo direto com essas três modalidades da expressão da natureza no homem. E uma espécie de série de recuperação se faz possível quando se propõe ao alienado vivenciar a sua verdade nas formas simples da vida campestre – fato suficiente para reabilitar a saúde fragilizada e a conseqüente recuperação da razão. Até mesmo a estrutura e o funcionamento asilares são estabelecidos com o propósito de criar para o paciente um ambiente o mais natural possível, próximo da estrutura familiar no qual se desenvolveu, em cujo ambiente se experimenta uma afeição espontânea. Essa é uma experiência primitiva do homem que o asilo restaura e torna disponível à vivência dos alienados, no afã de restituir-lhes a saúde mental, o que significa um equilíbrio das relações às quais o homem está destinado; a saber, relações espontâneas com os outros e relações morais.

Eis aqui o mito reavivado pelo asilo: recuperar os poderes originários do homem, cuja figura idealizada é o primitivo. No asilo, a distância entre o homem civilizado e adoecido e o homem primitivo e preparado para lidar com os desafios naturais é posta de lado. Nesse esforço, surgem o que jamais poderia alienar-se: a verdade, a natureza, a razão e a moralidade social. E, desse modo, são colocados por Tuke os procedimentos imaginários da cura, juntamente com a essência da loucura: 1. interna-se com a finalidade de reduzir a loucura à sua verdade; 2. crê-se que a verdade da loucura seja a própria natureza; 3. aposta-se que tal verdade coincide com o que jamais se pode alienar; 4. aceita-se que a

[328] . Idem p. 467.

verdade seja a um só tempo Natureza e Moralidade, numa só palavra, Razão; 5. consolida-se um método terapêutico que refaz inversamente o caminho de afastamento da natureza, visando a sua proximidade, objetivando a cura.

Essa experiência é condensada pelo Positivismo quando se aposta na verdade da loucura como sendo a própria razão do homem, invertendo a concepção clássica que indicava ser a loucura a negação do seu próprio ser.

Um detalhe relevante vem reforçar a genuína verdade do homem expressa pela loucura, dessa vez exposta no mito disseminado da visita de Couthon a Bicêtre: o guardião, enfermo, ao ver os loucos repele-os, enunciando para Pinel a sorte à qual os entrega; a saber, ele os abandona à sua própria animalidade selvagem, violenta. Esse mito, qual imagem, vem apresentar uma migração da bestialidade do lado dos loucos, agora deslocada para o lado dos guardiões. Quando vira as costas para o asilo, atirando os loucos à sua liberdade desenfreada, na verdade Couthon delata a sua própria fúria, que domestica a bestialidade da loucura, sustenta Foucault. Com a "trave no próprio olho", o que atribui ao louco é uma mera projeção do que vê em si próprio.

O abandono de Couthon representa bem mais que irritação e aponta para uma expressão simbólica que lhe faz contraste e permite a Pinel efetivar o seu trabalho: devolver a liberdade aos acorrentados de Bicêtre, cujos relatos do médico indicam ter sido a medida pacificadora dos espíritos furiosos. Quem é Couthon, do ponto de vista simbólico? Representante da tirania; perseguidor implacável dos sujeitos que ameaçam a ordem estabelecida; enfermo paralítico que inquire, com dedo em riste, os loucos de Bicêtre a desmascarar possíveis rebeldes. Ele se depara com a força cega motriz da rebeldia: a animalidade. Mas não a própria rebeldia. E, por isso, sustenta Foucault, vira as costas para o lugar, para os seus habitantes e para o seu gerente. Que eles sejam entregues à própria sorte. Qual? A animalidade, a mais degradante.

> *Mas é exatamente aí que se produz a metamorfose: ele, Couthon, o revolucionário paralítico, o enfermo que decapita, no momento em que trata os loucos como animais está encarnando, sem sabê-lo, e sob no duplo estigma de sua enfermidade os seus crimes, o que há de mais monstruoso na desumanidade*[329]*.*

Inversão radical de papel e natureza: para Foucault, não são loucos aqueles que manifestam uma natureza violenta ao extremo, nem atuam no plano social como ameaças de dissolução de toda a ordem. Mas o próprio representante do *status quo*. Sua condição física, seu humor, suas ações, seu rastro, enfim, sua presença delatam a destinação mais adequada da natureza com que se imputa a loucura. Daí a pertinência do enunciado mítico formulado por Couthon: ele encarna efetivamente todo o espírito de crueldade que foi projetado sobre a loucura pelos poderes e saberes que com ela lidaram. Numa espécie de materialização do "feitiço voltado contra o feiticeiro", esse mito exprimiria, segundo Foucault, o habitat efetivo da animalidade brutal imputada à loucura. Certamente os loucos seriam a parte objetal, porque objetiva, desta imputação.

[329] . Idem p. 472.

Em um outro patamar, estariam criadas as condições para que os loucos, sob os auspícios do humanitarismo de Pinel, experimentassem a sua liberdade em plenitude, mascarada pela domesticação arrogante da animalidade projetada na loucura. Na verdade, ela era essencial aos agentes da domesticação, enquanto que ao louco pertenceria uma animalidade dócil, espontânea. O mito desse encontro exibe o processo purificador pelo qual o louco passou a experimentar a liberdade propiciada pelo trabalho libertário do filantropo.

E o que resulta do trabalho libertário de Pinel? Uma sociabilidade racional que, antes do milagre pineliano de romper com as correntes que limitam os movimentos do louco, não se expressava. Agora os loucos são premiados com essa espécie de laivo racional provocado pelo gesto de Pinel que os liberta. Isso significa a cura? De modo algum, segundo Foucault, embora ofereça aos personagens que com tal gesto são premiados a liberdade de executarem as *performances* que, qual alienados, estavam imbuídos. Estes continuam alienados após o gesto de Pinel, apesar de ganharem mobilidade sem causar qualquer ameaça, porque o gesto do Taumaturgo parece impregnar naquelas personalidades uma espécie de gratidão guiada, cujo comportamento estará atado ao próprio projeto do filantropo. Todavia, a seus olhos, tal gesto tem o poder de cura, pois indica a estabilização da conduta dos sujeitos alienados aos tipos sociais que agora não mais ameaçam.

O que esse mito operou? Para Foucault, uma sobrevalorização da quebra de correntes realizada por Pinel. E a razão é bem simples: tal sobrevalorização ocorre porque o mito povoa o gesto com temas morais e sociais caros ao espírito da época e que comporão, de modo pertinente, a imagem do século XIX terá de asilo:

> *Um asilo que não mais seria uma jaula do homem entregue à selvageria, mas uma espécie de república do sonho onde as relações só se estabeleceriam numa transparência vitoriosa. A honra, a fidelidade, a coragem e o sacrifício imperam em estado puro e designam ao mesmo tempo as formas ideais da sociedade e os critérios da razão*[330]*.*

Quer dizer, é na condição de objeto que permite a projeção de um projeto racionalizador que a loucura ainda aí se configura, sendo que a racionalidade é atributo exclusivo dos sujeitos que conduzem o projeto. Se os loucos participam dessa experimentação que os tornam seres morais e sociais é tão-somente como autômatos, ou seja, mimetizam os papéis que lhe são determinados pelo espírito filantrópico que instaura a estrutura e as condições de funcionamento do asilo.

A curiosidade é marcada com força por Foucault: esse mito libertário é o contraponto dos mitos republicanos, exatamente porque todos eles exibem características de crueldade e violência, ao passo que o mito pineliano proclama e instaura um ambiente pacificado em que se vivem os valores morais e sociais. Onde, portanto, habitaria a loucura? Questão por si mesma retórica na argumentação foucaultiana, porque a resposta já lhe é inerente: é a República

[330] . Idem pp. 474/5.

que, de forma cega, reúne todas as modalidades da insanidade e do desatino: violências, paixões, crueldades, selvageria. Nessa outra *coisa pública* – o asilo – impera a paz necessária à vida civilizada, que implica obediência, simbolizada por Pinel.

É assim que os mitos de Pinel e Tuke revelam: 1. um *lócus* mais adequado para a loucura exibir a sua verdade, mascarada pela desumanidade e animalidade características do internamento; 2. a possibilidade de construir um espaço no qual os valores e as virtudes do alienado apareçam em sua positividade; 3. a diferença da loucura, em seu estado brutal, da alienação, em sua idealidade asilar; 4. de que maneira e em qual *setting* a cura pode ser uma possibilidade. Tanto Tuke quanto Pinel convergem na composição do mito do asilo, exigindo, de parte do primeiro, o retorno a um estado de primitividade pacífica que tal asilo representaria e, de parte do segundo, a quebra das correntes que representaria o reconhecimento de potências sociais e morais nos indivíduos alienados.

Como avaliar os gestos que esses mitos alimentam? Primeiro o *Retiro* de Tuke: ele é um gesto de segregação, para evitar que o alienado se contamine com os vícios dos outros internos. Trata-se de um gesto que procura incentivar e promover o cultivo de virtudes morais e sociais, representadas principalmente pela religião – instrumento coercitivo por excelência. Um louco que nutre a vivência religiosa terá a possibilidade de manter uma conduta aceitável, porque suportada por princípios religiosos, impossíveis de serem experimentados no ambiente degradado do internamento geral; ela seria uma espécie de índice da razão na loucura, por colocar o doente em debate consigo mesmo e com o meio, alimentado por uma culpa e um medo perenes que manterão a vigília que a razão não mais poderá cumprir.

Fato suficiente para tirar o véu dissimulador da obra de Tuke: opera-se uma substituição do terror da loucura pela angústia inquietante da responsabilidade. Inverte-se a lógica: um medo imperativo que partia do exterior, por um "golpe" espetacular, foi internalizado, transformado em força subjacente à consciência.

> *O asilo não sanciona mais a culpabilidade do louco, é verdade, porém faz mais que isso: ele a organiza, organiza-a para o louco, como consciência de si e como relacionamento não recíproco com o guardião; ele o organiza para o homem razoável como consciência do outro, e intervenção terapêutica na existência do louco*[331].

Qual é o sentido desse "golpe"? Significa que com essa culpa o louco é instado a ser cúmplice, com seu guardião, de sua condição de objeto a ser punido, o que implica instalar no seu interior um dispositivo que tenta reativar continuamente a razão. Assim, responsabilizado, atribui-se a ele a capacidade de reconhecimento de sua condição – fato que maximiza a força do trabalho que ocupa moral e objetivamente o alienado, e do olhar dos outros, que projeta ao homem de razão sua possibilidade de queda, ambos necessários para promover a cura e incentivar a vigília contra o desvario. Esses dois elementos, trabalho e

[331] . Idem p. 479.

olhar, implementam um sistema de recompensa e punição que reiteram a perene necessidade de vigília.

Com esse olhar não se operam acusações sobre o louco, mas se o expõe como uma superfície visível que se escancara ao exame do outro. Tudo o mais é silêncio, o que faz da loucura um mero objeto para ser visto. Esse dado conferirá às ciências que se apropriam das doenças mentais o estatuto de saberes que classificam e observam, o que resulta em afirmar um distanciamento do olhar que se precipita sobre o objeto, tornando-se este distanciado, silencioso e vulnerável ao inquérito médico.

Porém, será possível, algum dia, permitir que esse olhar dê lugar a um diálogo?

> *E não poderá ser verdadeiramente um diálogo a não ser no dia em que a psicanálise tiver exorcizado esse fenômeno do olhar, essencial para a loucura do século XIX, e quando ela tiver substituído sua magia silenciosa pelos poderes da linguagem*[332]*.*

Mais uma vez, cabe à Psicanálise o papel genuíno de entabular uma interlocução com a loucura, cujos operadores serão: a dispensa do olhar vigilante pela fala flutuante; a evitação de um tête-à-tête por uma técnica que promove o privilégio da linguagem; substituição que torna imperativo o câmbio de uma perspectiva vigilante pelo de uma perspectiva acolhedora.

Contudo, como sempre, Foucault morde e assopra. Não é um gesto que é realizado sem conseqüências. Diz ele:

> *Mesmo assim, seria mais justo dizer que ela revestiu o olhar absoluto do vigilante com a palavra indefinidamente monologada do vigiado – conservando assim a velha estrutura asilar do olhar não recíproco, porém equilibrando-o, numa reciprocidade não simétrica, através da nova estrutura da linguagem sem resposta*[333]*.*

Mudanças sim, porém epidérmicas. Essencialmente mantêm-se as mesmas relações que permitem ao homem de razão estabelecer a distância necessária com o homem acometido de loucura. Que se permita criar um espaço onde toda a *bavardage*, onde todo palavrório possa desencadear-se, para que se o esgote pelo cansaço, sem que os ecos do que se enuncia possam ser emitidos. Não se trata, portanto, de interlocução. Quem sabe, no breve laivo de Foucault, tão-somente o estabelecimento de alguns elementos poderá criar as condições para que mais tarde esse diálogo possa ser efetivamente ativado.

Voltando a Tuke: aquilo que ele instaura é a substituição da repressão ao louco pela autoridade que agora é vista como sendo compreendida pelo insano. Um elemento intermediário é convocado a cumprir esse papel: sem instrumentos de repressão, o vigilante do asilo pode efetivar sua autoridade sobre o louco com a firmeza do olhar e com a linguagem, tendo como resultado o reconhecimento e a

[332] . Idem p. 482.
[333] . Idem.

resposta às interpelações racionais, com uma conduta mais contida. É como ser de razão que o vigilante encara e se dirige para a loucura. Houve uma espécie de sublimação das forças materiais que se precipitaram sobre a loucura. Agora ela é instada ao controle por elementos imateriais, porém bem mais eficazes: o olhar e a linguagem. Mas isso só é possível porque se operou, no decorrer da época Clássica, a dominação definitiva da loucura pela razão.

A loucura passa a ser doravante, com o advento do asilo, infância tutelada, que tem a competência de controlar a força com a qual a loucura está dotada. Para isso, faz uso de castigos e recompensas que chamam todo o tempo à razão. O *Retiro* representa, desse modo, o lugar onde o louco pode viver a sua menoridade sob a guarda vigilante dos *pedagogos do asilo*, que efetivamente conduzem pela mão o comportamento do louco. Aqui é vigente a autoridade psicológica que esvazia a condição do louco como sujeito de direito, tornando-o objeto do olhar e da ordem verbal que o disciplina, o domina e o direciona.

Esse panorama tem como centro a família, da qual parte e para a qual se destina o trabalho de Tuke. A família é a célula natural da sociedade, na qual os valores primitivos são cultivados. Mas Tuke também apreende de sua estrutura esse elemento que tutela o menor. E, nessa perspectiva, a situação psicológica do indivíduo será o suporte que permitirá a consolidação do confisco dos direitos civis desses indivíduos menorizados. Materializa-se em outra escala os *Prestígios do Patriarcado*, que tornam os membros da família meros objetos de pertença, dos quais se pode dispor de acordo com a conveniência do pai.

> *É esta sedimentação histórica que a psicanálise, mais tarde, trará para a luz do dia, atribuindo-lhe através de um novo mito o sentido de um destino que marcaria toda a cultura ocidental e talvez toda a civilização, enquanto foi inteiramente deposta por ela, tendo-se solidificado apenas recentemente, nesse fim de século em que a loucura viu-se duas vezes alienada na família – pelo mito de uma desalienação na pureza patriarcal e por uma situação realmente alienante num asilo constituído sobre o modo da família*[334]*.*

É claro que Foucault está centrado no *Complexo de Édipo*, conceito capital para a Psicanálise que, na referência quase fugidia feita nesse ponto da *História da Loucura*, mantém a ambigüidade quase constante com a qual Foucault se aporta na Psicanálise. Aqui, *Édipo* será um outro mito que, como o *Retiro*, de Tuke, e a *Quebra das Correntes*, de Pinel, comporá essa esteira arqueológica pela qual o louco foi esvaziado de sua cidadania e, como medida compensatória, foi orientado pela tutela de modelo paternal. Com Pinel e Tuke, esse *pátrio poder* é exercido institucionalmente, como demonstrado na letra foucaultiana. E com Freud? Qual seria a modalidade de vigência dessa força? Seguramente, Foucault está encaminhando para afirmar o "golpe" mais refinado que a Psicanálise dará sobre a loucura, transformando essas forças, ainda visíveis no asilo, numa força sutil, interna, psíquica: na organização edipiana, que, de dentro, realizará todos os controles da conduta do indivíduo.

---

[334] . Idem p. 484.

Está evidente, portanto, ser a estrutura familiar o alicerce sobre o qual a Psicanálise irá erigir o seu novo mito, que marcará não apenas o século XIX, mas toda a história humana ocidental; e, segundo a própria Psicanálise, será uma invariante na própria história do homem, como postulado em *Totem e Tabu*[335]. Como foi possível esse horizonte tão alargado? De acordo com o texto, para Foucault foi justamente esse território aplainado pelo asilo, quando do mito desalienador e quando da estrutura real de funcionamento do asilo, que ofereceu as condições para que a Psicanálise ampliasse esse império do poder familiar sobre o indivíduo.

O resultado é previsível, conforme elucida Foucault: a partir do advento do asilo, sem que seja fixado no horizonte histórico o ponto terminal, os discursos do desatino serão formulados pelo enquadre do poder familiar, quer seja esse poder real, quer seja imaginário – fato que mudará por completo o caráter dos gestos, uma vez considerados transgressivos; no ambiente clássico, a violência dos indivíduos era tomada como profanação ou blasfêmia, e quando a estrutura asilar se interpõe no controle da loucura, esses mesmos gestos são considerados atentados à ordem paternal, assim como também se fará uma outra leitura do conflito entre razão e desatino. Doravante ele

> *...se tornará o surdo choque dos instintos contra a solidez da instituição familiar e contra seus símbolos mais arcaicos*[336].

A Psicanálise seria, então, a destinatária dessas denúncias? Nos limites da *História da Loucura* não seria possível fornecer a resposta. Contudo, a *História da Sexualidade* irá responder afirmativamente e de modo contundente, como se verifica na demonstração da famosa *hipótese repressiva* desmontada por Foucault. Se não há uma problematização desse elemento em *História da Loucura*, ao menos se apresenta uma espécie de programa que, até o fim de sua extensa obra, Foucault irá perseguir.

Para o autor, a família tornou-se um ponto de convergência no que tange às diversas medidas que a modernidade tomou para consolidar o *pátrio poder*. O liberalismo econômico, por exemplo, priorizava destinar à iniciativa familiar, privada, o cuidado com os pobres e doentes, que, por princípio, teria melhores condições que o Estado para desenvolver cuidados a esses sujeitos frágeis. Única exceção: o louco, a quem o Estado, através do asilo, tomará para si os cuidados diretos, mesmo arremedando na viabilização das terapêuticas toda a funcionalidade familiar. A família será o paradigma do meio mais antigo, mais puro e mais natural para Tuke; portanto, o meio mais adequado para lidar com o louco.

Inversamente a Tuke, Bicêtre e a Salpêtrière são absolutamente laicos em suas bases morais. A Medicina é que deve servir-lhe de substrato. Aliás, a motivação religiosa costuma turvar o universo das emoções dos pacientes, porque se movem de modo violento, bem como são fontes poderosas de sentimentos e de imagens aterrorizantes que tornam instável o já debilitado mundo mental do louco. Isso quando não superlota os asilos com seus membros – religiosos e

[335] . Freud, S., *Totem e Tabu*, SE V. XIII, Ed. Amorrortu, 1990.
[336] . *HL* p. 484.

monges acometidos de sandices. Em outros termos, no ambiente religioso todas as condições alucinatórias estão dadas, o que deve ser evitado no ambiente do asilo, embora o conteúdo moral da religião possa favorecer a cura, e, nesse sentido, talvez seja legítimo utilizar a religião, sobretudo quando ela se aproxima da natureza.

Assim, o que os asilos devem privilegiar doravante é o cultivo de uma moral social, os valores da família e do trabalho que contrastam com o celibato, com a devassidão e com a preguiça. Portanto, o asilo se presta, com Pinel, à uniformização da moral e ao estabelecimento de uma ordem social, que começa a transformar-se no estofo do qual viceja o essencial da loucura.

Por esse motivo, a função do asilo é legislativa, justamente porque nele se operam sínteses sociais às quais os internos são instados. Os meios pelos quais essas sínteses se operam são: 1. o silêncio que interpela o paciente a abrir canais de comunicação entre o seu mundo fechado e o mundo dos seus pares. Freud é aqui invocado como o responsável por ter efetivado a escuta dessa linguagem que um dia se tornou silêncio por um imperativo funcional do asilo; sua escuta é sempre dirigida a uma falta, a despeito de se ater ao monólogo, sem se dignar a estabelecer um diálogo nesse relação; 2. o reconhecimento especular, que força a loucura a visibilizar-se como objeto de espetáculo e sujeito absoluto. Por exemplo, convida-se o louco para observar a loucura nos outros como modo de adequá-lo ao seu delírio ou fazê-lo constranger-se com a situação delirante; 3. o julgamento perene que é estruturado no asilo pineliano como instrumento constante para lembrar ao interno dos deveres que tem a cumprir. Ao invés de ser medida terapêutica, todos os mecanismos de julgamento e punição usados substituem os dispositivos médicos. Qual é o objetivo desse julgamento, que também pune e se repete tantas vezes quantas sejam necessárias? É o de forçar o reconhecimento, pelo paciente, da falta que ele cometeu, bem como torná-lo ciente da punição que essa falta gera. Em outros termos, trata-se da interiorização da instância judiciária e da promoção do remorso psíquico do doente.

E quanto àqueles doentes impermeáveis a essa justiça? Sobrepõe-se um internamento mais rígido a eles. São suas vítimas os fanáticos, os resistentes ao trabalho e os ladrões, faltosos que atingem o coração da sociedade burguesa, principalmente porque suas condutas resistem à uniformização moral e social. Assim, o asilo pineliano constitui-se como um círculo que se renova perenemente, num processo que nunca finda.

A importância crescente da figura do médico no interior do asilo coroa a abolição do internamento em cânones clássicos. A partir do século XIX, efetivar-se-á o controle da loucura com outros paradigmas, balizados, sobretudo, pela figura e pela importância do médico; pela constituição do novo objeto nomeado de doença mental e através da relação que se estabelecerá entre os dois, solidificada em novas tendências. Se o seu espaço inexiste no mundo do internamento, no asilo esse espaço é agora nuclear. Assim o investe todo o constructo de Tuke e Pinel.

O que cabe ao médico? Como centro desse novo espaço de terapêutica ele deve subscrever a pertinência da entrada de um louco no asilo, inclusive registrando a medicação que se administra ao doente. Isso é uma novidade por inteiro. Essa autoridade, ressalva Foucault, não se deve às atribuições técnico-

científicas do médico, mas à sua autoridade moral e jurídica, pois, influente de modo significativo e eficaz sobre os doentes, o médico estará investido com o poder articulador dos mecanismos de cura. Mas há que se indagar sobre o que se assenta essa autoridade:

> *Esses poderes, por natureza, são de ordem moral e social; estão enraizados na menoridade do louco, na alienação de sua pessoa, e não de seu espírito*[337]*.*

Sendo assim, não se trata de uma caução sedimentada nos conhecimentos do personagem, mas em seu domínio objetivo visualizado nas decisões firmes e no tratamento tenaz dos doentes. E não é à toa que o médico condensa uma série de representações ao mesmo tempo jurídicas, sociais e familiares, como o pai, o juiz e a lei. A cura médica, no período, será guiada por essa tendência de ordem sócio-moral. E Foucault exemplifica com o caso de uma jovem adolescente asilada, que teve uma educação muito complacente da parte de seus pais, o que, por um jogo simétrico, possibilitava a que a moça pudesse insurgir-se contra a autoridade de Pinel, na época condutor do asilo. A resposta do médico é o endurecimento do tratamento que prevê um regime de autoridade bem mais duro, materializado em ações e admoestações. Com rigor e ameaça a paciente muda de postura, tornando-se mais dócil e colaborando com a cura.

Mas o destaque vale pela provocação sorrateira que Foucault faz:

> *Não há um momento desse relato que não possa ser transcrito em termos de psicanálise. Tanto isso é verdade que a personagem do médico, segundo Pinel, devia agir não a partir de uma definição objetiva da doença ou de um certo diagnóstico classificador, mas apoiando-se nesses prestígios em que se ocultam os segredos da família, da autoridade, da punição e do amor; é jogando com esses prestígios, assumindo a máscara do pai e do justiceiro, que o médico, através de um desses bruscos atalhos que deixam de lado sua competência médica, transforma-se no operador quase mágico da cura e assume a figura de um taumaturgo. Basta que ele olhe e fale, para que as faltas secretas apareçam, para que as presunções insensatas se esfumem e a loucura finalmente se ordene pela razão. Sua presença e sua fala são dotadas desse poder de desalienação que de repente descobre a falta e restaura a ordem da moral*[338]*.*

No âmbito da Psicanálise, a que se refere esse trecho? O que justifica essa simetria da prática médico-asilar com a prática psicanalítica?

Os termos são suficientemente explícitos para que se possa enunciar a palavra que no texto Foucault não exibe e, com ela, a conceituação de uma prática, de uma técnica e de um conceito capital da Psicanálise: a *transferência*. Freud a postula como um instrumento *sine qua non* e uma ferramenta *per quam*

[337] . Idem p. 498.
[338] . Idem p. 499.

se efetivam o tratamento e a cura terapêutica. Desde a *Teoria da Sedução* que a técnica da *associação livre*, a favor do paciente, encontra seu suporte numa relação especial deste com o terapeuta, relação esta que promove, no psiquismo do indivíduo, a transposição para a pessoa do analista, parte significativa do investimento psíquico feito pelo paciente. Em outros termos, pela transferência há uma valorização acentuada do analista no processo de tratamento e cura. O psicanalista adquire nesse *setting* um papel de extremo relevo. E é justamente esse destaque que permite a Foucault estabelecer uma sincronia da prática analítica com a prática asilar, ambas acentuando a autoridade e a influência médica sobre o paciente e estabelecendo uma relação de quase dependência entre as figuras implicadas no tratamento, sendo que o paciente é a ponta mais frágil da relação e ambos têm como resultado a submissão do indivíduo a uma autoridade que dirige a conduta.

Retomando o texto, Foucault enfatiza o paradoxo da construção, por parte da prática médica, da objetividade positiva da doença, mas, simultaneamente, do estabelecimento de relações de extrema dependência, como essa que reforça, vis-à-vis, as estruturas da sociedade burguesa que se consolidam nas seguintes bases: 1. figura paterna instituída para presidir a família; 2. justiça imediata aplicada a partir da definição entre falta e castigo; 3. ordens social e moral estabelecendo as relações entre loucura e desordem.

Portanto, se o médico é uma figura símile ao pai, ele pode cuidar, tratar, punir, corrigir, disciplinar seus filhos doentes de um modo quase milagroso, porque investido da autoridade instituída nessa relação, que requer um dos elementos exercendo o domínio absoluto. Eis aqui o mistério do qual se reveste a prática psiquiátrica que doravante ditará o norte da Psiquiatria. Trata-se de uma autoridade herdada desde o século XVIII, autoridade esta envolvida num nível de mistério que constrange a perspectiva positivista que pretende lidar objetivamente com a doença mental.

Essa obscuridade marcará a Medicina e a Psiquiatria. Esta última se pretenderá independente da prática médica, e portanto, livre de tal obscuridade. Contudo, exatamente por uma prática que trai o objetivo positivista a Psiquiatria retorna ao obscurantismo ao qual se filiou. Não é à toa que o médico será um taumaturgo aos olhos do doente, concentrando a força da ordem moral, familiar e social. Afinal, onde os médicos encontram seus poderes de cura? Para o doente, numa região misteriosa, e não no conhecimento. O doente confia-se ao médico, abandona-se a ele, aliena-se em sua autoridade, porque imbuído da convicção de que o médico dispõe com esse canal quase supra-sensível para ordenar o mundo ordinário no qual está imerso.

Nesse ponto, mais uma provocação à Psicanálise:

> *Se se quisesse analisar as estruturas profundas da objetividade no conhecimento e na prática psiquiátrica do século XIX, de Pinel a Freud, seria necessário mostrar justamente porque essa objetividade é desde a origem uma coisificação de ordem mágica, que só conseguiu realizar-se com a cumplicidade do próprio doente e a partir de uma prática moral transparente e clara de início, mas aos poucos esquecida à medida que o positivismo impunha seus mitos de objetividade*

científica; prática esquecida em suas origens e em seu sentido, mas sempre utilizada e sempre presente[339].

A Arqueologia, portanto, desmascara essa pretensão positivista à objetividade inculcada nas ambições da Psiquiatria e da Psicanálise. O que está velado é essa lenta construção na história, feita camada por camada, que se superpõem e que concorrem na afirmação da fragilidade, da dependência, da alienação do louco e, em contrapartida, erige a força do médico, sua autoridade e a necessária competência tutelar desse sujeito desprovido de condições para conduzir sua própria existência.

Dessa esteira também participa Freud, que reitera a posição do analista no processo de cura como taumaturgo, que pode curar magicamente a enfermidade do doente. Porém, essa conquista somente é feita porque se conseguiu, no curso da história, transformar a moral num instrumento tático de domínio e de cura, causando uma estranheza completa ao espírito positivo. Ao médico cabe exclusivamente um conhecimento claro, objetivo e positivo sobre a doença, e não a intimidade com as forças esotéricas das quais o paciente o dota. Mas o que o médico talvez não queira aceitar é justamente o fato de a sua competência de cura advir dessa atribuição que o paciente lhe transfere. Não é à toa que o Positivismo, para se ver livre dessa pecha, proporá a existência de falsas doenças que se curam através do artifício aludido anteriormente, dissipando, assim, a realidade da doença mental.

Nesse caudal, Freud vem fazer um contraponto:

E é nessa medida que toda a psiquiatria do século XIX converge realmente para Freud, o primeiro a aceitar em sua seriedade a realidade do par médico-doente, que consentiu em não separar do par nem seus olhares, nem sua procura, que não procurou ocultá-la em uma teoria psiquiátrica bem ou mal harmonizada com o resto do conhecimento médico. O primeiro que seguiu rigorosamente todas as conseqüências desse fato. Freud desmistificou todas as outras estruturas do asilo: aboliu o silêncio e o olhar, apagou o conhecimento da loucura por ela mesma no espelho de seu próprio espetáculo, fez com que se calassem as instâncias da condenação[340].

Ou seja, com Freud estabelece-se uma descontinuidade com a tendência positivista em termos de prática, assumindo-se como centro o par, a relação estreita entre médico e paciente para a consumação da cura, sem o que nada da terapêutica seria possível. Foucault quase afirma que Freud é o único a enunciar, inclusive, essa estrutura fundante e fundamental da clínica terapêutica. Com Freud, a loucura pôde falar de si mesma, pôde existir sem o olhar vigilante e ameaçador da correção e pôde, ainda, dispensar a teatralidade com que se a caracterizou para torná-la expressão menor do comportamento do homem, dissolvendo a possibilidade de condenação e, portanto, de punição da loucura.

[339] . Idem p. 501.
[340] . Idem p. 502.

Seria, então, Freud o libertador efetivo da loucura? A adversativa é logo apresentada no texto:

> *Mas em compensação explorou a estrutura que envolve o personagem do médico; ampliou suas virtudes de taumaturgo, preparando para a sua onipotência um estatuto quase divino. Trouxe para ele, sobre essa presença única, oculta atrás do doente e acima dele, numa ausência que é também presença total, todos os poderes que estavam divididos na existência coletiva do asilo. Fez dele o Olhar absoluto, o Silêncio puro e sempre contido, o Juiz que pune e recompensa no juízo que não condescende nem mesmo com a linguagem; fez dele o espelho no qual a loucura, num movimento quase imóvel, se enamora e se afasta de si mesma*[341]*.*

Ledo engano se se pensa que a Psicanálise é detentora desse atributo que a torna libertária com exclusividade. Como sói acontecer na analítica de Foucault, a Psicanálise operou, igualmente, ao lado da valoração do par relativo médico-paciente como constitutiva do processo de tratamento e cura, uma cristalização sutil das forças que organizavam as calcificações das estruturas imediatamente anteriores.

O primeiro dado é que o médico se tornou uma figura oracular, um taumaturgo que iria imperar onipotente sobre a conduta do sujeito. De antemão, sabe-se que as imagens próximas à divindade são inquestionáveis. E essa proeza foi conquistada mediante o fato de a Psicanálise ter transformado o médico numa espécie de extrato sintético das forças imperativas do asilo, isto é, ter concentrado na sua figura os poderes que estavam dispersos na ordem asilar. Em outros termos, Freud criou todas as condições para que o médico se tornasse o catalisador de poderosas forças que se precipitavam sobre o doente, todas elas exploradas até aqui: moral, social, religiosa e jurídica. Se no asilo habitavam figuras nas quais essas forças se distribuíam, agora, com a Psicanálise, elas se tornam uma essência poderosamente concentrada, o que certifica, com maior vigor, sua eficácia. Ou melhor: com ela, o olhar do médico vaticina inquestionavelmente; seu silêncio se torna oracular; seu senso judicativo vigia até mesmo a linguagem, porque aí o sujeito pode trair-se e acabar sendo capturado pelas teias analíticas. Possibilitou, ainda, à loucura que experimentasse a cidadania, permitindo-lhe conferir densidade à sua existência, embora a tenha deslocado para longe de si, já que a meta da análise se aloca na referência do outro, o analista. As palavras de Foucault não deixam margens a outra interpretação:

> *Freud fez deslizar na direção do médico todas as estruturas que Pinel e Tuke haviam organizado no internamento. Ele de fato libertou o doente dessa existência asilar na qual o tinham alienado seus "libertadores". Mas não o libertou daquilo que havia de essencial nessa existência; agrupou os poderes dela, ampliou-os ao máximo, ligando-os nas mãos*

[341] . Idem.

> *do médico. Criou a situação psicanalítica, onde, por um curto-circuito genial, a alienação torna-se desalienante porque, no médico, ela torna-se sujeito*[342]*.*

No fundo, a ruptura efetivada foi tão-somente epidérmica, superficial. Sob essa fina crosta, que mal disfarça as estruturas que se encontram subjacentes à própria estrutura psicanalítica, encontram-se, qual larva candente, as forças furiosas que Pinel e Tuke elaboraram e que agora se intensificaram mais ainda, adquirindo maior poder que aqueles imaginados pelos "libertadores". Se as aspas desse adjetivo são legítimas para o inglês e para o francês, no caso do vienense elas deveriam ser mais acentuadas, exatamente porque a Psicanálise não unicamente reitera, consolida, estratifica, mas também adiciona intensidade maior a essa força, através de um golpe dissimulador. Senão confira-se.

O psicanalista continua a alienar. E esse é o núcleo do problema. Ele não abre mão do poder de alienar, embora seu *marketing* seja eficaz quando a propõe como estrutura que rompe com a tradição que lhe é anterior. Para Foucault, isso valeu como linha de raciocínio, quando da análise do sonho ou, ainda, quando da análise do método psicológico, e agora vale também para a dissecação da história da loucura. Quer dizer, a Psicanálise tornou ainda mais estranha a voz do louco, exatamente porque a aliena, dando a esse processo a sensação de proceder com legitimação e anuência do próprio alienado. O discurso do alienado, portanto, jamais poderá ter a autenticidade do discurso do desatinado e do insensato. Será sempre um discurso pasteurizado, sobre o qual se procedeu a assepsia dos vestígios de soberania do próprio sujeito desatinado. Se alienado, por ele fala agora a voz do médico, representante da moral, da lei, da sociedade, que por uma sutil coação permite aceitá-la como genuína.

Se há figuras libertárias que mantêm ensimesmadas as figuras do desatino, elas não se encontram no rol psicanalítico, mas no rol da Literatura e da Filosofia; a saber: Hölderlin, Nerval, Nietzsche e Arteaud. Entre eles, pelas razões explicitadas, jamais Freud poderá se assentar.

O Homem no Centro

Tuke e Pinel, segundo Foucault, não finalizam um percurso; antes reestruturam uma longa experiência que se realizou no Período Clássico. A rigor, a novidade libertária para a loucura já era postulada naquele período, mesmo que de um modo sub-reptício, haja vista as expressões pelas quais a loucura se manifesta naquele ambiente. Se se interna a loucura, é exatamente porque ela irrompe aqui e ali em sua liberdade ameaçadora, fato perceptível também aos médicos que irão instaurar o asilo. E o que ocorre a esta liberdade quando se torna posse do olhar médico?

> *Ela permanece sempre no horizonte da loucura, mesmo quando se quer delimitá-la, desaparece. Só está presente e só é possível na forma de uma abolição imanente. Entrevista nas regiões extremas*

[342] . Idem p. 503.

> *onde a loucura pode falar de si mesma, não mais aparece a seguir, a partir do momento em que o olhar pousa sobre ela, a não ser comprometida, coagida, reduzida*[343].

Liberdade dissimulada, esvaziada de seu conteúdo e de sua expressividade, é certo, mais ainda assim liberdade que se insinua e não se deixa silenciar totalmente, mesmo que para vivê-la o louco tenha de radicar-se nessa experiência extremada, cuja expressão se caracteriza pela crueldade e pela contradição.

As inflexões de Pinel e Tuke são feitas nesse ponto preciso: é exatamente com esse pano de fundo da liberdade que a verdade do louco aparece, a despeito de isso ocorrer de modo contraditório: 1. o louco pode viver sua liberdade num espaço fechado asilar, com sua rigidez característica; 2. ele é liberto da parceria com o crime e o mal, mas despenca no determinismo organicista; 3. faz-se a dispensa das correntes, porém o aliena à tutela do médico. O resultado é uma contradição ainda mais profunda:

> *O louco doravante está livre, e excluído da liberdade. Outrora ele era livre durante o momento em que começava a perder sua liberdade; é livre agora no amplo espaço em que já a perdeu*[344].

Por conseguinte, é sustentável a afirmação de que se abriu um horizonte possível de expressividade à loucura? De modo algum, responde Foucault. No entanto, trata-se da objetivação do conceito da liberdade da loucura, visível nas seguintes conseqüências: 1. uma liberdade a ser vigiada porque incitada por desejos impossíveis de concretização, uma vez que são desejos selvagens. Até mesmo Freud tornará esse elemento explícito, aponta o autor; 2. uma liberdade inscrita num determinismo e culpabilidade reiterados por toda a psiquiatria do século XIX, inclusive com Freud, no qual comparecem dois fatores a enquadrarem a liberdade; a saber, o tema da degenerescência, da histeria, da paralisia geral e o das loucuras criminais; 3. uma liberdade que está enquadrada numa loucura definida pelo discurso médico que a transforma em objeto.

Portanto, a loucura revela uma significativa parcela da verdade do ser do homem, exatamente nesse movimento que a encerra no seu procedimento alienante. O que fala a loucura sob essa condição?

Seguramente, o Período Clássico já obsequiou a loucura com um silêncio que lhe arrancou a possibilidade de um enunciar-se *per si*, bem como de produzir um discurso caracterizado por um lirismo que lançava a loucura num espaço quase estético. Com Descartes, o desatino jamais poderá falar de modo belo, sequer terá mesmo o direito a enunciar-se. Diderot é quem, ainda no Período Clássico, faz surgir essa possibilidade de enunciação na primeira pessoa do singular, sobretudo por tornar legítima uma espécie de gramática do desatino, tão bem articulada pelo *Sobrinho de Rameau*.

No século XIX, o que a loucura detém como possibilidade de dizer de si mesma é comparável à desordem onírica, exatamente pela produção anárquica

[343] . Idem p. 506.
[344] . Idem p. 508.

das imagens que traduzem uma verdade do homem, que tanto é arcaica quanto selvagem; logo, ameaçadora. De toda forma, a loucura é, juntamente com o sonho, o momento no qual o homem experimenta a subjetividade da maneira mais radical, ao mesmo tempo em que é objetificada.

A loucura tem a competência de enunciar o segredo, a verdade do homem: sua insensatez. Hölderlin e Nerval são os articuladores dessa perspectiva no ambiente que tratará a loucura como objeto. Assim, ao dizer de si o faz com um lirismo todo próprio, revelando a interioridade do próprio homem, ao invés de apresentar o lirismo trágico que recorria a uma expressão misteriosa. Isso ocorre porque no louco podem ser encontradas as verdades profundas do homem. Por essa razão, o olhar que sobre ele se precipita caracterizar-se-á pela neutralidade e paixão. Quer dizer, nada que habite o interior do homem escapa à condição humana, que reflete na loucura a sua própria imagem. É desse modo que o louco se torna um extrato das verdades humanas, adquirindo um forte poder de atração e fascínio.

Mas esse é um *front* de resistência no seio do século XIX que *in totum* assalta a loucura, com violência na experiência médica, com o firme propósito de torná-la tão-somente um objeto. E Foucault afirma que essa posição da Medicina é um esforço para obnubilar o brilho da imagem que torna transparente a verdade do que se olha e de quem lança o olhar. E qual é a verdade que transparece? 1. A verdade elementar do homem, que a exibe em seus desejos mais primitivos, bem como a verdade última do homem – resultado da entrega sem controle às paixões – ou, ainda, a verdade que resulta do investimento numa vida artificial; 2. ela exibe a verdade que pode ser objetivada no homem; a verdade orgânica, que, por sua vez, se manifesta em condutas destrutivas; 3. expõe igualmente a inocência do louco: como pode ser responsável por um arrebatamento que é incapaz de controlar?; 4. ele abre espaço para a própria cura a partir da verdade apresentada, pois se apresenta como a possibilidade de cura mediante o controle das condutas malévolas que o estado de loucura provoca. Portanto, aqui está justificado o tratamento moral.

Enquanto a experiência poética concilia essas antinomias, a reflexão as dissocia, principalmente na transformação da experiência da loucura em conflitos teóricos, que passarão a presidir toda a interpretação que sobre ela se precipitará. Isso é constatado no isolamento das visões histórica, sociológica e relativista da loucura, confrontadas com a posição que a radica em uma involução e em uma degenerescência; é o que se verificará na interpretação espiritualista da loucura, que a considera como alteração do espírito, contra, por exemplo, a posição materialista que a aloca num espaço orgânico; bem como se confere na tensão estabelecida entre a atenuação da responsabilidade da loucura na visão médica e a apreciação de uma conduta insensata a ser regulada moralmente; e, finalmente, o conflito entre a terapêutica humanista e o tratamento moral que a submete, reprimindo-a.

O que se esconde atrás desses conflitos? Certamente, assegura Foucault, uma coerência antropológica que se multiplica em formulações científicas. São tais antinomias que criam um parentesco entre Esquirol, Broussais, Janet, Bleuler e, até mesmo, Freud. Não é à toa a importância que adquire a *paralisia geral* como modelo que fará compreender todas as psicopatologias, nem é um fato

aleatório que as faltas sexuais justifiquem a culpabilidade embutida na terapêutica aí desenvolvida. Todos os movimentos concorrem para lidar com os riscos da loucura, neutralizando-os. Nesse sentido são arregimentados os esforços do próprio paciente, assim como da família, do meio e do próprio médico, sendo que os ganhos deste são imensos: ao mesmo tempo em que juiz e médico, ele garante não se contaminar com o caráter corruptível da loucura, pois tomou as precauções devidas, tornando-se, inclusive, o benfeitor, por tratá-la seguindo o modelo proposto, que pode ser traduzido numa espetacular convergência: a falta, sua condenação e seu reconhecimento ocultam-se por trás da objetividade orgânica. Somente Freud estará isento desse movimento porque viabilizou que as determinações da histeria, por exemplo, não fossem atribuídas ao orgânico.

O que o século XIX conseguiu foi a realização da objetividade da interioridade da loucura, coisa que o internamento sequer postulou, já que se pensava uma transcendência do delírio que dotava a loucura de uma realidade resistente a qualquer exposição. Essa possibilidade foi extirpada pelo positivismo psiquiátrico: a loucura torna-se pura objetividade, externa-se em um esforço calculado para dissecar-lhe as entranhas:

> *Agora, toda loucura e o todo da loucura deverão ter o seu equivalente externo ou, melhor dizendo, a essência mesma da loucura será objetivar o homem, escorraçá-lo para fora de si mesmo, estendê-lo finalmente ao nível de uma natureza simples, ao nível das coisas*[345]*.*

Essa nova perspectiva é inversamente oposta àquela do internamento, que considerava a loucura como dotada de elementos essenciais ocultos, quiçá mesmo imperscrutáveis. O olhar positivista sobre a loucura expõe objetivamente os seus segredos na violência que flagra, e que por sua vez controla. Os ingleses nomearam essa patologia de *moral insanity*, expressão reveladora e justificadora de medidas de vigilância e dominação. E é assim que a verdade mais íntima do homem é transformada em objeto de cientificidade. Louco, o homem pode ser superfície natural sobre a qual a Ciência tem legitimidade na exploração. Esse fato marca precisamente a transformação do homem em objeto científico. Caso seja possível se falar em uma visão antropológica do homem no meio científico, ela só poderá ser constituída porque o louco se tornou a oportunidade de estabelecer a ponte entre o homem e o homem verdadeiro.

Quem é, então, o homem como objeto científico? É a essa formulação e a esse vetor que a concreta objetividade, com que se tratou o louco no século XIX, se tornou possível. A psicologia positiva, portanto, só pode erigir o seu saber a partir do momento em que considera com o louco a verdade do homem que, sob seu escrutínio, surge negativamente: a psicologia da personalidade privilegia o desdobramento, a da memória a amnésia, a da linguagem as afasias, a da inteligência a debilidade mental.

Nessa mesma esteira se confere a importância que ganha o tema da *monomania*. Como justificar condutas assassinas pontuais, episódicas, sem que a estrutura da personalidade do sujeito esteja abalada? Como responsabilizar um

[345] . Idem p. 516.

sujeito normal acometido por um surto insano que o conduziu a fazer um gesto reprovável, mas que em seguida recobra a normalidade? Culpado ou inocente? O que prevalece nesse sujeito: um autocentramento ou uma alienação espontânea e momentânea?

Uma nova identidade será construída para o louco: não se procede como no Período Clássico, no qual a loucura se ligava à não-verdade do homem, ao não-ser; agora entra em jogo um desdobramento que pode ser expresso como a verdade do próprio homem, e o seu contrário é ele mesmo ali, no seu gesto insano, e não de uma única vez.

Os temas arrolados, de acordo com Foucault, montaram o cenário sobre o qual se realizará a experiência psiquiátrica com a loucura: a paralisia geral, a loucura moral e a monomania. A partir deles, forma-se o *a priori* da percepção médica; a saber, a constituição do espaço asilar pelo qual o sujeito se reconhece culpado e faz seu esforço para disso se libertar; a permissão para transparecer a verdade da doença e a sua supressão; o acordo para reatar com sua liberdade, a fim de alienálo na vontade absoluta do médico. Esse é o tripé antropológico do Positivismo mediante o qual o louco será identificado: culpa, verdade e alienação. É assim que se estreita a ligação entre o homem e o louco: uma verdade recíproca os expressa essencialmente. O louco diz ao homem sua verdade pelo que é e pelo que não é. E, de modo privilegiado, isso é efetivado pela alienação.

Mas essa dominação não cala totalmente os gritos dos loucos submetidos ao silêncio que interdita. Goya o prova em sua obra, escancarando o caráter patético das figuras submetidas ao mundo asilar em determinado momento; figuras que não se aviltam de todo, mas exibem, no traço do espanhol, a linguagem de um corpo forte, jovem e selvagem, dotado de vigor mesmo vivendo uma liberdade sombria. Em outro momento tematiza a loucura experimentada pelo homem lançado em sua própria noite. Reedição do espírito renascentista? Em termos. Para Goya, as forças que assaltam a loucura não provêm do cosmo, mas nascem do nada; são imagens que recusam o mundo e deformam o homem, explicitando que ele está aquém do sonho, aquém da bestialidade; figuras que ainda sustentam a loucura no mundo renascentista.

Não é essa a loucura capturada por Nietzsche e Arteaud que se encarrega de ampliar suas vozes contidas desde o Período Clássico e agora pasteurizadas pelo asilo? Eles não permitem que essas vozes readquiram as forças que foram usurpadas da loucura, devolvendo a elas um estado selvagem que foi gradualmente domesticado? Não é a força expressiva dessa loucura que perpassa a obra de Sade, que privilegia o desenvolvimento da natureza em toda a sua liberdade, verdade esquecida pelo homem? Tudo que pertence à natureza, afirma de modo inflamado o Marquês, possui legitimidade. E é exatamente este conteúdo que a moral e a religião enxotaram, retornando, com violência, pela obra de Sade, que atira mais uma vez o homem no seio da natureza. E nada da loucura escapa a essa naturalidade.

O mundo clássico estabelece um vínculo estreito entre obra e loucura, sobretudo porque destaca, nas obras dos autores, a loucura, a melancolia e o delírio. E é nesse espaço que a loucura fala com violência, como reiteram Nietzsche, Van Gogh e Arteaud. E fala para mostrar, não raro, a incompatibilidade entre loucura e obra, a ponto de com ela romper, anunciando-se como ausência

de obra. É exatamente por desmoronar que o pensamento de Nietzsche se abre ao mundo moderno, mostrando o quanto dele ainda habita em nós. Um silêncio se instala em face da loucura que se expressa, com exuberância, numa obra e exige de nós uma atenção que dela se acerca.

Quem triunfa sobre quem?

> *Artifício e novo triunfo da loucura: esse mundo que acreditava avaliá-la, justificá-la através da psicologia, deve justificar-se diante dela, uma vez que em seu esforço e em seus debates ele se mede por obras desmedidas como a de Nietzsche, de Van Gogh, de Arteaud. E nele não há nada, especialmente aquilo que ele pode conhecer da loucura, capaz de assegurar-lhe que essas obras da loucura o justificam*[346].

Última inversão e a mais poderosa: a loucura, que parecia completamente esvaziada pelo domínio psicológico, ressurge exibindo a força violenta da qual é dotada, constrangendo a própria Psicologia a justificar-se frente à loucura. Toda a literatura psiquiátrica, psicológica, psicanalítica, portanto, está fadada ao malogro de suas intenções: não é ali sobre o que se precipitam que habita a loucura; é exatamente dali que ela escapou deliberadamente para experimentar a liberdade mais violenta da qual tem sede.

[346] . Idem p.530.

Conclusão

Acompanhou-se nesta tese o *modus operandi* pelo qual Foucault construiu sua crítica dirigida à Psicologia e à Psicanálise entre os anos 50 e 60. Em termos de delimitação, foram mapeados três objetos sobre os quais essa crítica se precipita: 1. a *Teoria do Sonho,* e com ela todo um conjunto de teorias satélites, a exemplo das teorias da linguagem, do símbolo, etc., que não garantem, para o autor, a sustentação da tese fundamental da psicanálise que infirma o sonho como uma produção de sentido; 2. a *metodologia* de pesquisa da Psicologia e da Psicanálise decalcada nos moldes das "ciências da vida" – fato que, por si só, negligencia a necessidade imperativa de investigar o objeto psíquico com ferramentas adequadas; 3. o conceito de *loucura*, cuja história não recebeu um tratamento sistemático e coerente, mas, ao contrário, uma formulação episódica e um tratamento dispersivo.

Os textos arrolados nesta leitura são considerados como fundadores de uma perspectiva bem precisa da obra de Foucault e convergem para o propósito que aqui foi estabelecido, com os quais foi possível acompanhar, *pari passu,* a construção da crítica à Psicologia e à Psicanálise. Quando do detalhamento deles, fez-se um esforço de demonstração dos reducionismos que Foucault imputa ao saber psicológico e, de forma privilegiada, às formulações freudianas. O sentido dessa crítica aponta para a exigência que Foucault propõe a estes saberes para que construam lentes adequadas de investigação da complexidade do que desejam tomar como objeto. Ou seja, se Foucault morde, assopra; se se indigna contra os reducionismos que resultam de determinadas elaborações, ao mesmo tempo exalta certas propostas que se encontram no âmbito das investigações psicológicas, de modo peculiar no seio da Psicanálise; se a sua letra é encharcada de provocação dirigida à Psicologia e à Psicanálise, ao mesmo tempo acolhe de modo cúmplice certas concepções que ele crê profícuas na compreensão do homem; se por um lado rejeita determinados pontos que considera tacanhos ao extremo, por outro coloca em relevo um conjunto de outros que reputa imaginativos, criativos, compreensivos da complexidade constitutiva do sujeito humano.

Por conseguinte, pode-se conceber a relação que Foucault estabelece com a Psicologia e com a Psicanálise sendo presidida por uma tensão. Mas sob a leitura aqui cometida, é graças a essa tensão que o diálogo entabulado pelo autor com esses saberes é fértil. Em todos os sentidos (e não em certo sentido), sua crítica jamais pretenderá dispensar a Psicologia e a Psicanálise após um uso que demonstre as suas mazelas, deficiências, debilidades. Ao contrário: o que ele deseja, como sustentado em toda a leitura aqui proposta, é manter um convívio no encalço da Psicologia e da Psicanálise, oferecendo para elas um lugar capital em toda a sua obra. O simples fato de tais saberes comparecerem de modo pontual em certos momentos, de insurgirem continuamente no interior de certos textos ou, ainda, de o pensamento de Freud ser perseguido de modo sistemático em tantos outros demonstra o quanto esse contato com a Psicologia e a Psicanálise fertiliza a imaginação inquieta do autor e o quanto esses saberes se constituem em oportunidades apaixonantes na construção de encruzilhadas promotoras de reflexões.

Embora sejam múltiplos os interesses de Foucault ao longo desses quase 20 anos de escritura, aos quais esta pesquisa de Doutorado foi dedicada, não se pode

hesitar em sugerir que o seu trabalho com a Psicologia e a Psicanálise se constitui numa espécie de *métron* de sua própria obra, uma vez que em seu apossamento: 1. um método é constituído, a saber, a Arqueologia; 2. um objeto é investigado: os saberes psicológico e psicanalítico; 3. os resultados aos quais se chega constituem-se numa pedra de toque da própria obra do autor. Quer dizer, uma crítica complexa é formulada colocando em relevo a importância do objeto onírico (Capítulo 1), cuja crítica avança apontando as deficiências dos métodos arrolados para procederem à investigação desse objeto e dos demais capturados pelas teias psicológica e psicanalítica (Capítulo 2), e, finalmente, sistematizando um procedimento mais adequado para que o objeto psicológico seja estudado (Capítulo 3). Em outras palavras, o domínio foucaultiano sobre a Psicologia e a Psicanálise é uma chave de leitura para a obra do próprio Foucault. Com a sua crítica, pode-se constatar a competência teórica do autor, sua acuidade metodológica e o apuro na condução de seu pensamento no encalço dos problemas a que se propõe investigar.

Com estilo peculiar, Foucault estabelece uma argumentação que arregimenta material heterogêneo, tratando cada um em sua singularidade, ao tempo em que os torna figuras imprescindíveis no curso do próprio exercício de pensamento que efetua. E com que material ele elabora essas figuras? Ele é extraído de tratados médicos, textos psicológicos, pictografia, poesia, filosofia, literatura, enfim. Todo esse arsenal funciona como imagens que dão a falar no conjunto argumentativo que o autor constrói. Impertinência? Muito se acusa Foucault a esse respeito, mas a postura da leitura aqui proposta[347] considera que tal ousadia compõe o estilo do autor.

Quer dizer, para as intenções de Foucault, tomar: 1. *A Nave dos Loucos* como referente do Renascimento para um dado tratamento sobre a loucura; 2. *O Sobrinho de Rameau*, de Diderot, como fonte documental que revela um movimento de insurreição da loucura no seio da modernidade; 3. um documento médico como paradigma dos equívocos imputados ao tratamento da loucura implica considerá-los *imagens*. Estas são tomadas como montagens históricas de propósito bem definido: sem partir dos apriorismos postulados pelas ciências que se apossaram da loucura, cujo suporte é o binômio naturalismo-essencialismo, Foucault realiza a sua demonstração a partir de um enfoque absolutamente inverso: a loucura, objeto das Ciências Humanas, é uma composição que nasce do interior do movimento racionalizador das Ciências Humanas. No fundo, escavando nos canteiros da história Foucault se depara com essas figuras sobre as quais procede uma análise que as integra à sua compreensão de como os saberes modernos se constituíram. Ele as considera como matérias, quais arquivos vivos, cuja função é expressar certos detalhes deixados à margem pelos múltiplos esforços científicos que se pretenderam articuladores exclusivos e enunciadores fidedignos da verdade dos objetos que se propuseram possuir.

Na verdade, a operação arqueológica de Foucault tem como propósito um deslocamento de perspectiva, um desvio de olhar e reenvio dele para um outro ângulo: não se trata de deixar-se seduzir pelas garantias de objetividade propostas pelas Ciências Humanas, mas de indagar-se: como foi construída tal objetividade? Quais foram as condições de possibilidade que permitiram às disciplinas humanas

[347] . GIARD, L. *Michel Foucault, lire l'oeuvre,* Ed. J. Millon, Paris, 1992.

construírem seus objetos como o fizeram? Quais métodos arregimentaram para a consumação desse propósito? Quais os resultados alcançados?

Tais indagações possibilitam que a ótica proposta pela Arqueologia se ancore num ponto insuspeito da investigação desenvolvida pelas Ciências Humanas, numa espécie de bastidores da encenação dessas ciências, sem se deixar contaminar pela própria cenicidade que tais saberes foram competentes para formular. Ao invés de tratar a cena apresentada em si mesma, o que Foucault opera é uma dissecação de como ela se constituiu, qual objetivo alcançou, sob que circunstâncias foi composta. Não é aleatório que todos os elementos sejam tomados como figuras expressivas.

Sendo assim, o problema pode ser apresentado do seguinte modo: como se constrói a noção de homem na modernidade, este objeto que possibilitará o surgimento de tantos saberes? E o encaminhamento aqui operacionalizado pôde conferir que Foucault demonstra existir uma incompatibilidade entre as injunções históricas constitutivas do sujeito humano e uma tendência obsessiva das Ciências Humanas ao pensarem o seu *objeto* numa perspectiva a um só tempo naturalista e essencialista. O homem concreto, finito, ordinário, aberto aos movimentos históricos nada tem a ver com a formulação abstrata que as ciências humanas propõem.

Em toda a Psicologia, e particularmente com Freud, isso se traduz no seguinte tripé: o homem que sonha, o homem que enferma e o homem louco – pensados e tratados privilegiadamente como ente natural e essencial, embora de modo pendular Freud se renda muitas vezes: 1. a estabelecer uma ligação do homem que sonha com uma motivação nascida da dramaticidade que oferece circunstância a esse sonho; 2. a postular nos meandros constitutivos da sintomatologia certas invariantes histórico-biográficas; 3. a conceder que a loucura possua uma intimidade com o ambiente no qual o indivíduo esteja inserido. Na contabilidade foucaultiana, malgrado tal esforço, é bastante significativo o positivismo crasso que impera em toda a Psicologia, a exemplo de Freud.

Em contrapartida, a tendência dramático-histórica presente episodicamente nos ambientes psicológicos fascina Foucault, obsedado pela espessura constitutiva dos laços reais, institucionais e históricos dos saberes. Nela Foucault vê coincidir o seu interesse pela concretude sobre a reflexão humana, porque ali encontra a materialidade e a realidade do homem que sofre, chora, delira, sonha, enlouquece. O que está em jogo, por um lado, é a tendência metafísica usada pelo saber psicológico para pensar o homem como seu objeto; por outro, também aflora na letra que compõe a arqueologia foucaultiana o recorte da tendência das psicologias em se acercarem do sujeito que treme frente a sua realidade, expressando com esse tremor toda a riqueza da vida que, por vezes, é insuportável.

Tudo isso é registrado poeticamente por Lennon e McCartney, que seguramente se harmonizam com o modo de pensar do autor da arqueologia:

Day after day alone on a hill
The man with the foolish grin is keeping perfectly still
But nobody wants to know him
They can see that he's just a fool
And he never gives an answer

But the fool on the hill sees the sun going down
And the eyes in his head see the world spinning round
Well in the way, head in a cloud
The man of a thousands voices is talking perfectly loud
But nobody ever hears him
Or the sound he appears to make
And he never seems to notice
But the fool on the hill sees the sun going down
And the eyes in his head see the world spinning round
And nobody seems to like him
They can tell what he wants to do
And never he shows his feelings
But the fool on the hill sees the sun going down
And the eyes in his head see the world spinning round
And he never listens to them
He knows that they're the fools
They don't like him
The fool on the hill sees the sun going down
And the eyes in his head see the world spinning round
Day after day, day after day, day after day, day after day.

The fool on the hill. Jonh Lennon e Paul McCartney

Bibliografia

Obras de Foucault:

FOUCAULT, M. *Introduction*, in Dits et Écrits. v. 1, ed. Gallimard, 1994.
_____ *Rever dês sés Plaisirs. Sur l'<onoricritique>'<Artemidoro>*, in Dits et Écrits, v. IV. Ed. Gallimard, 1994.
_____ *Maladie Mentale et Personalité*, PUF, 1954.
_____ *Doença Mental e Psicologia*. Ed. Tempo Brasileiro, 1975.
_____ *La Psychologie de 1850 a 1950*. In Dits et Écrits, v. 1. Ed. Gallimard, 1994.
_____ *La Recherche Scientifique et la Psychologie*. In Dits et Écrits, v. 1. Ed. Gallimard, 1994.
_____ *História da Loucura*. Ed. Perspectiva, 1997;
Histoire de la Folie. Collection Tel, Ed. Gallimard, 1972.

Obras de Freud:

FREUD, S. *A Interpretação dos Sonhos*, s.e., v. IV e V, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *A interpretação das afasias: um estudo crítico*. Ed. 70, Série Persona, Portugal, 1977.
_____ *A etiologia da histeria,* s.e., v. III, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *A moral sexual <<cultural>> e o nervosismo moderno,* s.e., v. III, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *Esboço de uma comunicação preliminar,* s.e., v. I, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *Epistolário,* Biblioteca Nueva, Madrid, 1963.
_____ *Esquema de psicanálise,* s.e., v. XXIII, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *Estudos sobre a histeria,* s.e., v. II, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *Fragmento da análise de um caso de histeria*, v. 7, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *Novas observações sobre as neuropsicoses de defesa,* s.e., v. III, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *O predomínio da faculdade no processo Halsman*, s.e., v. XXI, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *O interesse pela psicanálise,* s.e., v. XIII, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *O Moisés de Milguelangelo,* s.e., v. XIII, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *O futuro de uma ilusão,* s.e., v. XXI, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *O tabu da virgindade (Contribuições à psicologia do amor III*), v. XI, Amorrortu Ed., 1990.
_____ O *significado da seqüência dos vocais,* s.e., v. XII, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *O estranho*, s.e., v. XVII, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *Os sonhos no folclore,* s.e., v. XII, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *Paralelo mitológico de uma representação obsessiva plástica,* s.e., v. XIII, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *Pontualizações psicanalíticas sobre um caso de paranóia (dementia paranóide) descrito autobiograficamente*, s.e., v. XII, Amorrortu Ed.,1990.
_____ *35ª Conferência: em torno de uma cosmovisão*, s.e., v. XXII, Amorrortu Ed., 1990.

_____ *21ª Conferência: Desenvolvimento libidinal e organizações sexuais,* s.e., v. XVI, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *Pontuações psicanalíticas sobre um caso de paranóia descrito autobiograficamente,* s.e., v. XII, Amorrortu Ed., 1990.
_____ *Projeto para uma psicologia científica*. Ed. Imago, 1995.

Obras de outros autores:

ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. Ed. Mestre Jou, 1982.
ABRAHAM, T. *Foucault y la Ética*. Editorial Biblos, 1988.
ANZIEU, D. *A auto-análise de Freud e a descoberta da psicanálise*. Artes Médicas, Ed. Série Persona, 1989.
ÀRIES, P. *História da vida privada*. Cia. das Letras, 1992.
BACHELARD, G. *A psicanálise do fogo*. P. Litoral Edições, 1989.
BERNAUER, J. e RASMUSSEN, D. *The final Foucault*. The Mit Press, London, 1987.
BETTELHEIM, B. *Freud e a alma humana*. Ed. Cultrix, 1984.
BRASIL**,** H. V. *Dois ensaios entre a literatura e a psicanálise*. Ed. Imago, 1992.
BISWANGER, L. *Discurs, Parcours et Freud*. Gallimard, 1970.
BLANCHOT, M. *Foucault como o imagino*. Relógio D´água Ed., 1988.
BROSSAT, A. *Michel Foucault, Lês jeux de la Verité e du Pouvoir*, PUN, 1994.
BURKE, P. *A escrita da História: novas perspectivas*. Ed. Unesp, 1992.
CANGUILHEM, G. *O normal e o patológico*. Ed. Forense, 1990.
CAPONI, S. *O Interesse pelas Subjetividades*. Dissertação de Mestrado, Orientador: Luiz Orlandi, IFCH/UNICAMP, 1989.
CHAVES, E. *Foucault e a Psicanálise*. Ed. Forense Universitária, 1988.
CHEBILI, S. *Figure de L'Animalité dans L'oeuvre de Michel Foucault*. L'Harmattan, 1999.
CRITIQUE, *Michel Foucault du monde entier*, 471/2, Éditions de Minuit, Paris, 1986.
DECAMPS, C. *Interrogations philosophiques contemporaines en France Rendez-Vous*. Paris, 1987.
DEKENS, O. *L'Épaisseur Humaine*. Éditions Kimé, 2000.
DELEUZE, G. *Foucault*. Ediciones Paidos. B. Aires, 1986.
DODDS, E. R. *Os gregos e o irracional*. Alianza Editorial Madrid, 1994.
DOSSE, F. *História do estruturalismo*. v. II, Ed. Ensaio, 1994.
DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault: um trajeto filosófico para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Forense Universitária, 1995.
DURIN, S. *Foucault and Literature: towards a genealogie of writing*. Simon During, Londres, 1992.
ELLENBERG, H. F. *Histoire de La découverte de l'inconscient*. Ed. Fayard, 1994.
ERIBON, D. *Michel Foucault, Uma Biografia*. Cia. das Letras, 1990.
_____ *L'infréquentable Michel Foucault*. Epel, 2001.
ESCOBAR, C. H. *Epistemologia das ciências hoje*. Pallas s/a Ed. e Dist., 1975.
_____ *O Dossier. Últimas Entrevistas*. Livraria Taurus Ed., 1984.
_____ *A História e os Discursos*. TB N. 36/7, Ed. Tempo Brasileiro, 1974.
FERRY, L.; RENAUT, A. *Pensamento 68: ensaio sobre o anti-humanismo contemporâneo*. Ed. Ensaio, 1988.
FORRESTER, J. *A linguagem nas origens da psicanálise*. Imago Ed. Ltda, 1983.

FROMM, E. A *missão de Freud*. Zahar Ed., 1989.
FONSECA, M. *Michel Foucault e a Constituição do Sujeito*. Educ, 1995.
FORRESTER, J. *A linguagem nas origens da psicanálise*. Imago Ed. Ltda, 1983.
GABBI Jr., O. F. *A origem da moral em psicanálise*. In Cadernos de História e Filosofia da Ciência, Série 3, v. 1, n. 2, Unicamp, Julho/Dezembro, 1991.
_____ *Freud, racionalidade, sentido e referência*. Tese de Livre Docência, Unicamp, 1994.
_____ *Projeto para uma psicologia científica: Máquina falante ou fala maquinal?* In Discurso, n. 16, Filosofia/USP, 1987.
GAY, P. *Freud, uma vida para o nosso tempo*. Cia das Letras, 1989.
GIARD, L. *Michel Foucault, lire l'oeuvre*. Ed. J. Millon, Paris, 1992.
GONZALEZ, J. S. *Michel Foucault: uma filosofia da ação*. C. de Estudios Costitucionales Madri, 1989.
GREEN, A. *O desligamento*. Editora Imago, 1994.
GUATARRI, F. *Cartografias do desejo*. Ed. Vozes, 1986.
GUTTING, G. *The Cambridge Companion to Foucault*. Cambridge Un. Press, 1995.
GUEDEZ, A. *Lo racional y lo irracional: introducción al pensamiento de M. Foucault*. Ed. Paidos, B. Aires, 1992.
GUIBERT, H. *Para um amigo que não me salvou a vida*. José Olympio Ed., 1995.
HAN, B. *L´Ontologie Manquée de Michel Foucault*. Collection Krisis, Ed. J. Millon, Paris, 1998.
HOY, D. C. *Foucault: a Critical Reader*. Basil Blackwell Ltda, NY, 1987.
JALÓN, M. *El Laboratório de Foucault, Decifrar y Ordenar*. Antrophos Ed., 1994.
JONES, E. *A Vida e a obra de Sigmund Freud*. v. I, II e III, Imago Ed., 1989.
KAUFMANN, P. *Freud e a teoria da cultura. In História da filosofia: Idéias e Doutrinas*. v. 8, Zahar Ed., 1974.
KAUFMANN, W. *Crítica de la religión y la filosofia*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1982.
KITCHER, P. *Freud´s dream: a complete interdisciplinary science of mind*. Bradford Book, London, 1992.
LAPLANCHE, J. *Vocabulário de psicanálise*. Martins Fontes Ed., 1986.
_____ *Fantasias originárias, origem das fantasias e fantasias das origens*. Zahar Ed., 1988.
LÉONARD, J. *La Médicine entre les Pouvoirs et les Savoirs*. Aubier Montaigne, 1981.
MACHADO, R. *Ciência e saber: a trajetória da arqueologia de Michel Foucault*. Graal Ed., 1981.
MALLEA, G. *Foucault y la Ética*. Ed. Biblos, B. Aires, 1988.
MARCUSE, H. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Zahar Ed., 1981.
MASSON, J. M. *A correspondência completa de Freud a Fliess*. Imago Ed. Ltda, 1986.
MCHOUL, A.; GRACE, W. *A Foucault Primer: Discours, Power and the Subject*. UCL Press, London, 1993.
MERQUIOR, J. G. *Michel Foucault ou o Niilismo de Cátedra*. Ed. Nova Fronteira, 1985.
MEZAN, R. *Freud, o Pensador da Cultura*. Ed. Brasiliense, 1985.
_____ *Psicanálise, Judaísmo: Ressonâncias*. Ed. Escuta,1987.
MILLER, J. *La Passion Foucault*. Biographies, Plon,1993.
MONZANI, L. R. *Freud, o movimento de um pensamento*. Ed. Unicamp, 1989.

MOSCOVICI, S. *A máquina de fazer deuses*. Imago Ed., 1990.
_____ *Sociedade contra natureza*. Ed. Vozes, 1975.
NOGARE, P. D. *Humanismos e Anti-humanismos*. Ed. Vozes, 1985.
PLATÃO. *A República*. In *Platone: Tutti Scritti.* Col. Il Pensiero Occidentale, Milano: Ed. Bompiani, 2000.
PORTELA NUNNES, E. P. e CHP. *Freud e Shakespeare*. Imago Ed., 1989.
QUEIROZ, A. *Foucault, o Paradoxo das Paisagens*. Pazulin, 1999.
RACEVSKIS, K. *Michel Foucault and the subversion of intellect*. Cornell Uni. Press, London, 1983.
RAJCHMAN, J. *Foucault e a liberdade da filosofia*. Jorge Zahar Ed., 1987.
RIBEIRO, RJ. *Recordar Foucault*. Ed. Brasiliense, 1985.
RICOEUR, P. *Da interpretação*. Imago Ed., 1977.
RIEFF, P. *Freud, o triunfo da terapêutica*. Ed. Brasiliense, 1990.
_____ *Freud, the mind of the moralist*. Ed. Chicago University Press, 1979.
RIZA, S. *Michel Foucault*. Editions Josette Lyon, 1997.
ROUDINESCO, E. et tal. *Foucault: leituras da História da Loucura*. Relume Dumará, 1994.
_____ *Penser La Folie*. Éditions Galilée, 1992.
_____ *Os 100 anos de psicanálise na França*. v. I e II. Jorge Zahar Ed., 1989.
ROUSSEL, E. *Michel Foucault*. Argentina Ed. SA,1967.
SHERIDAN, A. *Foucault: the Will to Truth*. Tavistock Publications, New York, 1980.
_____ *Discurs, Sexualité et Pouvoir*. Pierre Mardaga Editeur, 1982.
SOUZA, PC. *Freud, Nietzsche e outros alemães*. Imago Ed., 1995.
SAZBÓN, J. et tal. *Estructuralismo y Psicoanálisis*. Ed. Nueva Visión, 1970.
TRONCA, I. *Foucault Vivo*. Pontes Ed., 1987.
VERÓN, E. *Analisis de Michel Foucault*. Ed. Tiempo Conteporáneo, B.A., 1996.
VEYNE, P. *Como se Escreve a História. Foucault Revoluciona a História*. Ed. UNB, 1982.
VIGARELLO, G. *Lê Sain et lê Malsain*. Seuil, 1991.
WALLACE, E. *Freud and anthropology*. International Uni. Press, New York, 1983.
VÁRIOS. *Critique: Michel Foucault du Monde entier*. 471/2, CNL, 1986.
VARIOS. *Michel Foucault Philosophe*. Seuil, 1989.
VÁRIOS. *Corpo e Sentido*. Editora UNESP, 1996.
VÁRIOS. *Revista de História*. n. 1., UNICAMP, 1989.
VÁRIOS. *Análisis de Michel Foucault*. Editorial Tiempo Contemporaneo, 1968.
VÁRIOS. *Revista Manuscrito,* v. XII, n. 2, Outubro, Unicamp, 1989.
VÁRIOS. *Revista Discurso*. v. 19, USP, 1992.
ZANCARINI, J. C. *Lectures de Michel Foucault*. ENS Editions, 2000.